

# فلسفة الحق (لهيجل)

بقلم الاستاذ

امام عبد الفتاح امام

بدأ الهجوم يوجه الى هذا الكتاب منذ صدوره ولا يزال قائما حتى يومنا هذا ، من « فريز » (الذى خلقه هيجل أستاذا للفلسفة فى هايدلبرج) الذى وصف الكتاب بأنه : « ترعرع لا فى حديقته العليم ، وانما فى قمامة النذل والخنوع .. (٣) حتى «كارل بوبر» الذى وصفه بأنه كان يستهدف « خدمة سيده فردريك وليم ملك بروسيا .. (٤) » ويشير « بوزانكيت » الى عاملين تسببا أكثر من غيرهما فى سوء الفهم الذى تعرض له هذا الكتاب : أحدهما الظروف السياسية المضطربة التى سادت ألمانيا وقت ظهور الكتاب مما جعله عرضة لسوء التأويل ، والعامل الثانى : « الصعوبة الحقيقية التى تلازم أى تحليل فلسفى للمجتمع » (٥) . وسوف نعود الى هذا الموضوع فى نهاية هذا المقال .

## الروح الموضوعى

يبدأ هيجل فى أول فقرة فى كتابه « فلسفة

لئن كان كتاب هيجل « فلسفة الحق (١) آخر كتاب أصدره فى حياته ، فانه من أكثر كتبه اثارة للجدل والخلاف والمناقشات بل وللهجوم العنيف فى كثير من الأحيان ، فهو على حد تعبير « بوزانكيت B. Bosanquet » : « كتاب ربما يكون قد أسىء فهمه أكثر بكثير مما أسىء فهم أى كتاب آخر من كتب الفلاسفة السياسيين العظام اذا استثنينا جمهورية أفلاطون .. (٢) » ولقد

(١) يترجم هذا الكتاب احيانا بـ « فلسفة القانون » لكننى اعتقد ان ترجمه كلمه Recht الالمانيه بالحق أقرب الى المعنى الهيجلي لأن ما يدرسه هيجل تحت هذه الكلمة اوسع مما يفهم عادة من كلمة القانون . يقول هيجل فى هذا المعنى « حين نتحدث عن الحق فى هذا الكتاب فاننا لا نعنى به فحسب ما يفهم عادة من هذه الكلمة . اعنى القانون المدنى ، لكننا نعنى به ايضا : الاخلاقيه ( أو الاخلاق الفردية أو اخلاق الضمير ) ، والحياة الاخلاقية ( أو الاخلاق الاجتماعية ) . وتاريخ العالم ، فهى كلها تندرج ضمن الموضوع الذى نبجته » اضافة للفقرة رقم ٣٣ ( انظر ترجمة

نوكس ص ٢٣٣ ) .

2) B. Bosanquet : «The Philosophical Theory of the State», P. 229 (London, MacMillan, 1958).

3) Ibid, P. 231.

4) K. Popper : The Open Society and its enemies» P. 30 (Vol. 1).

5) B. Bosanquet, op. cit., P. 230.

اننا نظرننا الى هذا القسم الأول من فلسفة الروح عند هيجل لوجدناه يدرس الجانب الداخلى عند الانسان من أبسط صورته أعنى النفس الملتصقة بالجسد الى أعلى مستوى له كما يتمثل فى الارادة والعمليات العقلية العليا ، أى أن هذا القسم يدرس الجوانب الروحية الذاتية فى الانسان ، وهو لهذا الروح الذاتى .

الروح الذاتى اذن هو الروح منظورا اليها من الداخل ، أما الروح الموضوعى فهو الروح وقد خرجت من جوانبها وأوجدت نفسها فى العالم الخارجى ، وليس المقصود بهذا العالم الخارجى عالم الطبيعة لأن هذا العالم موجود بالفعل ، لكن العالم الذى تظهر فيه الروح الموضوعى هو عالم تخلقه بنفسها لكى تصبح موضوعية . وهذا العالم هو بصفة عامة عالم المؤسسات والتنظيمات الاجتماعية : كالقانون ، والأسرة . والمجتمع والدولة ... الخ . وهو يشمل هذه المؤسسات وحدها لكنه يشمل كذلك : العرف والعادات والتقاليد والحقوق والواجبات ، والأخلاق ... الخ . وهو ما سوف نعرض له فى هذا المقال .

أما الروح المطلق فهو مركب القسمين السابقين ( الروح الذاتى والروح الموضوعى ) وهو يدرس موضوعات روحية عليا هى : الفن والدين والفلسفة حيث تصبح الروح - فى هذه المجالات - حرة حرية مطلقة .

الروح الموضوعى اذن - (وهو الموضوع الذى يدرسه فلسفة الحق) - يقع وسطا بين الروح الذاتى والروح المطلق . ومعنى ذلك ان بداية « فلسفة الحق » هو نهاية الروح الذاتى وهذا ما يعبر عنه هيجل بقوله : « ان الفكرة الشاملة عن الحق - من حيث بدايتها الأولى تقع خارج علم

الحق » بتحديد موضوع هذا العلم : « موضوع هذا العلم الفلسفى هو فكرة الحق ، أعنى الفكرة الشاملة للحق مع تحقيقها الفعلى فى آن معا » (١) واذا عرفنا أن الفكرة الشاملة هى العقل أو هى الطبيعة العقلية للشيء (٢) . استطعنا أن نقول ان موضوع فلسفة الحق هو الفكرة العقلية عن الحق أو الطبيعة العقلية للحق مع تحققها فى آن معا . لكن ما المقصود بالطبيعة العقلية للحق ؟ وكيف يمكن أن يكون للعقل ( أو الروح ) حقوق ؟ علينا أن نعود القهقري قليلا لنقول كلمة موجزة عن فلسفة الروح عند هيجل بصفة عامة .

تنقسم فلسفة الروح عند هيجل ثلاثة أقسام هى : الروح الذاتى ، ثم الروح الموضوعى ، وأخيرا الروح المطلق .

والروح الذاتى يدرس الروح بعد خروجها من الطبيعة مباشرة فى صورة النفس Seele ، والنفس هنا هى «الروح فى حالة نعاس» على حد تعبير هيجل أى أنها ملتصقة التصاقا شديدا بالطبيعة وهذا هو الموضوع الذى يدرسه « علم الاثروبولوجيا » ، ثم تنقسم النفس الى ذات وموضوع أعنى تصبح وعيا وهذا هو الموضوع الذى يدرسه علم الظاهريات . ( بالمعنى الضيق لهذا اللفظ ) ، ثم يصل الوعى الى تمامه فى العمليات العقلية العليا كالمعرفة والتفكير والارادة ... الخ . وهذا هو موضوع « علم النفس » . ولو

(١) Hegel : «The Philosophy of Right» [1] Eng. Tran. by T.M. Krox, P. 14.

(٢) أنظر فى تعريف الفكرة الشاملة لكتابنا « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ٩٩ وما بعدها . ( دار المعارف بمصر . عام ١٩٦٩ )

الحق .. « (١) صحيح أن فلسفة الحق « لها بداية معينة لكن هذه البداية هي نتيجة وحقيقة ما قد سبق ، فما قد سبق ( فى الروح الذاتى ) هو الذى يشكل عادة ما يسمى ببرهان البداية .. « (٢) وكل فلسفة أصيلة لا بد فى رأى هيغل أن تكون فلسفة نسقية تتألف من كل يتطور تطوراً عضوياً ، ولقد قام هيغل بتلخيص هذا الكل فى كتابه « موسوعة العلوم الفلسفية » ، وهو هنا - فى فلسفة الحق - يعرض بالتفصيل الجانب واحد من جوانب هذا النسق ، وهو بوصفه جانباً من التطور العضوى فهو أشبه ما يكون بفترة التاريخ التى تقترض سلفاً الفترات التى سبقتها كما أنها تحمل بذور الفترات التى تليها (٣) . من هنا فإن الروح الموضوعى يقوم على آخر فكرة وصل إليها الروح الذاتى وهى فكرة الإرادة ، والبرهان على صحة هذه الفكرة لا يقع داخل فلسفة الحق لكنه يعتمد على تحليل العقل منظوراً إليه من الداخل كما عرضه هيغل فى الروح الذاتى ، ولهذا نراه يقول عن بداية فلسفة الحق : « نحن هنا نقدمها كشيء معطى ونفترض سلفاً أنه قد تم استنباطها .. « (٤) . معنى ذلك أن فلسفة الحق تستند فى أساسها على تحليل العقل كما تم فى مرحلة سابقة - وتلك نقطة هامة لأنها توضح لنا أولاً أن الأفكار الهيجلية يتوالد بعضها من بعض ( على نحو ما يكشف تحليل العقل الخالص فى المنطق ) ، ثم هى توضح

1) Hegel : The Philosophy of Right [2].

2) Ibid.

(٣) ت . م . نو كس فى تعليقاته على ترجمة كتاب هيغل « فلسفة الحق » ص ٣٠٥ .

4) Hegel : The Philosophy of Right [2].

لنا ثانياً أن الحقوق الأساسية للفرد وعناصر المجتمع وتكوين الدولة .. الخ يعتمد على العقل « فالغاية العقلية للإنسان أن يحيا فى دولة ، وإذا لم تكن ثمة دولة فإن العقل يحتم - فى الحال - تأسيس مثل هذه الدولة .. « (٥) أو بعبارة أوضح : « ان الحق ليس مشتقاً تجريبياً ، لكنه يضرب بجذوره عميقة فى طبيعة العقل نفسه .. « (٦) ولهذا فإن هيغل يعارض « سافينى Savigny ومدرسته التى ذهبت الى أن القوانين التى توجد فى أمة من الأمم ليست الا جزءاً من الوعى القومى لهذه الأمة ، ومن ثم فإن التصورات والأفكار عما هو حق تختلف من أمة الى أمة .. « (٧) وهذا هو الفرق بين الدراسات التاريخية لأصل القانون والحق وبين الدراسات الفلسفية لهذا الموضوع ، فالفكر الفلسفى يعتمد الى سبر أغوار الصور الخارجية لكى يكشف عن النبض الداخلى « على حد تعبير هيغل - مستهدفاً « ادراك الجوهر الخالد والمباطن فيما هو موجود .. « (٨) وتلك هى الطبيعة العقلية للحق أو فكرته الشاملة ، وهذا هو معنى العبارة الهيجلية التى بدأنا بها هذا المقال . فهيجل لا يهتم بالأصل التاريخى ولا بالتبرير التاريخى للحق لكنه معنى بدراسة الحق بما هو كذلك « ادراك الجوهر الخالد » الذى لا تكون القوانين فى أمة من الأمم الا صوراً جزئية له ، أو هو

(٥) هيغل « فلسفة الحق » إضافة للفقرة رقم ٧٥ ( ترجمة نو كس ص ٢٤٢ )

(٦) هيغل « فلسفة الحق » إضافة للفقرة رقم ٧٥ ( ترجمة نو كس ص ٢٤٢ )

(٧) ت . م . نو كس فى تعليقاته على ترجمة « فلسفة الحق » ص ٣٠٧ .

(٨) هيغل « فلسفة الحق » من التصدير ص ١١ - ١٠ .

معنى بدراسة الفكرة العقلية عن الحق ،  
وهي فكرة لا يمكن أن تظل مجردة والا  
لأصبحت ذاتية مع اننا فى مجال الروح  
الموضوعى ، فهى - من ثم - لابد أن تتحقق فى  
العالم الخارجى فى شكل مؤسسات وتنظيمات  
أخلاقية ومنظمات اجتماعية ، ولهذا كان موضوع  
فلسفة الحق « الفكرة الشاملة عن الحق وتحققها  
العقل فى آن معا ٠٠ » .

الروح الموضوعى اذن يقوم على آخر فكرة  
وصل إليها الروح الذاتى وهى فكرة الارادة  
الحرية ، والمؤسسات والمنظمات الاجتماعية ٠٠ الخ  
هى منتجات للحرية ، فالقوانين هى شروط  
للحرية ، فأنا بوصفى محكوما بالقانون ، أكون  
بالتالى محكوما بواسطة الكلى ، أعنى الكلى الذى  
أسقطه أنا نفسى على العالم ، وبالتالي فأنا محكوم  
عن طريق نفسى ، فأنا اذن حر . وهناك بالطبع  
كثير من القوانين التى كانت ولا تزال ظالمة  
وفاسدة ، ومثل هذه القوانين ليست تنجا للكلى ،  
وهى بالتالى مظاهر لعدم الحرية . ومن ثم فالقانون  
الذى أملتة مصالح طبقة خاصة ، أو حتى مصالح  
شخص واحد كالمملك مثلا - هذا القانون لم يصدر  
عن الماهية الكلية للروح كروح ، بل بالعكس انه  
يتضمن الغايات الشخصية الخاصة لأفراد يعارضون  
الكلى ، ومن ثم فأنا حين أطيع مثل هذه القوانين  
لا أحكم نفسى ، وانما أقع فى العبودية (١) .  
أما اذا تساءلنا عن المنهج الذى يسير عليه هيكل  
فى « فلسفة الحق » فان الاجابة هى ان هذا المنهج  
هو نفسه المنهج الجدلى الذى عرضه فى المنطق  
وهو هنا يفترضه على حد تعبيره (٢) ذلك لأن

(١) و ٠ ت - ميتس : « فلسفة هيكل » فقره  
٥٢٣ .

(٢) أنظر فلسفة الحق ص ٢ من ترجمة نويس

« منهج البحث الذى يسير عليه هيكل من المراحل  
الدنيا الى المراحل العليا فى المنطق هو السمة  
الاساسية التى تطبع بطابعها المذهب بأسره ، وهذا  
المنهج هو المنهج الجدلى الشهير ٠٠ » (٣) .  
ويسير الروح الموضوعى - أو فلسفة الحق -  
فى ثلاث مراحل هى :

أولا : مرحلة الحق المجرد أو الصورى

ثانيا : مرحلة الأخلاق الفردية أو أخلاق  
الضمير

ثالثا : مرحلة الأخلاق الاجتماعية أو الحياة  
الأخلاقية .

#### أولا - مرحلة الحق المجرد

قلنا ان فكرة الحق تقوم فى أساسها على فكرة  
الارادة ، واردة كلية لأنها تتخذ من نفسها  
موضوعا لها ، وهى من ثم تحدد نفسها بنفسها :  
فهى الذات والموضوع فى آن معا ، ولهذا كانت  
حرة لأن الحرية تعنى التحديد الذاتى ، وهى أيضا  
الوعى الذاتى ، فهى ليست مجرد وعى فحسب  
لكنها وعى ذاتى ، ومعنى ذلك أنها ذات تعرف  
نفسها بوصفها ذاتا . وهى لأنها « أنا » فهى فرد  
واحد يعى نفسه ، والفرد الواحد الذى لا يعى  
العالم الخارجى فحسب ، لكنه يعى نفسه أيضا هو  
« الشخص » : « وهكذا يظهر الشخص بوصفه  
الوجه المنطقى الأول للروح الموضوعى » (٤) .  
لكننا يجب ألا نخلط بين الوعى والشخص  
فليس كل وعى عبارة عن شخص ما ، فلا جدال  
مثلا فى أن الحيوانات - رغم أنها واعية - فانها  
ليست أشخاصا لكنك تستطيع أن تسميها ذوات :

J.M. Baldwin : Dictionary of Philos. (٣)  
Vol. I, P. 456.

G.R. Mure : The Philosophy of He- (٤)  
gel, P. 165.

على أنه شخص آخر ، على أنه غاية مثله سواء  
بـسواء . وعلى ذلك « فالشخصية هي أساس الحق  
المجرد ، ولهذا فإن الأمر المطلق هنا هو : كن  
شخصيا واحترم الآخرين بوصفهم  
أشخاصا . » (٤) وذلك يعطى أول الحق لى :  
أن أعامل كغاية لا كوسيلة . كما يعطينى أيضا  
واجباتى بالنسبة للآخرين فى أن أعاملهم بوصفهم  
أشخاصا ، أعنى غايات لا وسائل ، كما يعطينى  
ادانة رائعة للرق والعبودية ، فالعبد كان يعامل فى  
القانون الرومانى القديم لا كشخص بل كشيء أو  
وسيلة يستخدمها الآخرون فى قضاء مصالحهم  
الخاصة . ويرى هيجل أن النظم القانونية قبل  
المسيحية ، قد انحرفت عن الحق المجرد حين  
وافقت على موضوعات مثل الرق والعبودية ،  
وسلطان الأب Patsia Potestas غير المحدود . .  
الخ (٥) .

ويجب علينا أن نتذكر جيدا أمثال هذه  
العبارات - فيما يقول فيندلى - حين تتهم هيجل  
بأنه كان يشرع لدولة العبيد الاشتراكية الوطنية  
(النازية) (٦) .

الشخصية اذن هي أساس الحق المجرد ، وهذا  
الحق لا ينبع من أصل تاريخى أو قومى ، كلا ،  
ولا هو يقوم على الدين أو الجنس ، لكنه يقوم  
على طبيعة العقل نفسه ، ذلك لأن العقل فى تطوره  
يصل الى مرحلة الوعى الذاتى بعد أن يترك  
Hegel : The Philosophy of Right, (٤)  
P. 37.

(٥) كانت سلطة الأب فى القانون الرومانى  
غير محدوده يقول هيجل : « فى الازمنة القديمة  
كان للأب الرومانى الحق فى حرمان أطفاله من  
الميراث ، وفى قتلهم » . اضافة للمفكرة رقم ١٨٠  
نوكس ص ٢٦٦ ) .

J.N. Findlay : Hegel : A Re-Examination, P. 311. (٦)

« . والشخص يختلف اختلافا أساسيا عن  
الذات . طالما أن « الذات » هي فحسب امكانية  
الشخصية ، فكل كائن حى من أى نوع هو  
ذات . أما الشخص فهو ليس ذاتا فحسب لكنه  
ذات واعية بذاتيتها . » (١) . فليس المهم وجود  
الوعى فحسب ، بل المهم وجود الوعى الذاتى ،  
وهو لأنه وعى ذاتى ، فهو الذات والموضوع فى  
أن معا ، ولهذا فهو يحدد نفسه بنفسه ، وهو من  
ثم لامتناه ولأنه لامتناه فهو غاية مطلقة ، فلا يمكن  
أن يستخدم كوسيلة لغاية أخرى ، أما الاشياء  
فهى وحدها التى يمكن أن تعامل كوسائل لأنها  
ليست غاية فى ذاتها : « ذلك لان الشيء بوصفه  
تجارجا لا تكون له غاية فى ذاته ، فهو ليس  
لامتناه ، وليس علاقة ذاتية ، لكنه شيء خارجى ،  
والكائن الحى أيضا - كالحوان - خارجى بالنسبة  
لنفسه بهذه الطريقة وهو الى هذا الحد يعتبر  
شيئا . » (٢) . فالحوانات رغم أنها واعية فانها  
تعتبر أشياء لأنها لاتملك الوعى الذاتى ، لا تملك  
الارادة ، ولهذا فإن وجود الوعى عندها لا يجعلها  
غاية فى ذاتها لكنها تظل مع ذلك وسائل أعنى  
أشياء يمكن أن يستخدمها الآخرون : « اما الارادة  
فهى وحدها اللامتناهية . وهى وحدها المطلقة فى  
مقابل كل شيء آخر غيرها ، فى حين أن هذا  
الآخر نسبي فحسب . » (٣) . ولهذا فإن  
الشخص الذى يملك هذه الارادة يعتبر غاية  
مطلقة ولا يمكن أن يستخدمه الآخرون كوسيلة ،  
لا يجوز لأحد أن يعامل شخصا ما على أنه وسيلة  
لغاياته الخاصة فحسب لكنه مضطر الى أن يعامله

Hegel : The Philosophy of Right, (١)  
P. 235.

The Philosophy of Right, P. 230. (٢)

Ibid. (٣)

المرحلة الحيوانية التي نجد فيها أن الوعي محدد بموضوعه وهو من تم متناه - فانه يصل الى الوعي الدائى ، والموضوع الذى يحدد الوعي الدائى ليس خارجيا لكنه هو نفسه فحسب ، ومعنى أنك محدد تحديدا ذاتيا هو أنك لامتناه : « ومن ثم كانت المعرفة فى حالة الشخصية تعنى معرفة المرء لنفسه بوصفه موضوعا . لكنه موضوع يرتفع عن طريق الفكر الى مستوى اللامتناهى الخالص . فهو موضوع يتحد مع نفسه فى هوية خالصة . ولا يكون للأفراد أو الأمم شخصية حتى يبلغوا مستوى الفكر الخالص ومعرفة أنفسهم .. » (١)

وتقوم حقوق الانسان وشخصيته على لا نهائية الذات . ولهذا السبب نقول ان « الأشياء » ليس لها حقوق ، وبالتالي فهى خاضعة لإرادة الأشخاص ، والأشخاص - بما هم كذلك - لهم حق مطلق على الأشياء : فالشخص بوصفه غاية جوهرية له الحق فى أن يضع إرادته على أى شئ ، وعلى كل شئ ، ويجعله ملكه ، ذلك لأن الشئ ليس له غاية فى ذاته ، لكنه يستمد مصيره وروحه من إرادة الشخص . وذلك هو الحق المطلق للملكية الذى يتمتع به الانسان على جميع الأشياء .. » (٢)

وتنقسم الحق المجرد - داخليا - ثلاثة أقسام هى (١) - الملكية (٢) - التعاقد (٣) - الخطأ .

(١) الملكية :

الشخص بما هو كذلك له حق مطلق على الأشياء ، فالموضوع الذى يوجد أمامه موضوع خارجى . انه شئ ما . فهو ليس غاية لكنه وسيلة ، ولهذا فان من حق الإنسان أن يضع يده ( أو إرادته بلفظ هيجل ) على هذا الشئ ، وتلك هى الملكية . وإذا تساءلنا هل هناك أشياء « معينة » يمكن أن يملكها الانسان وأشياء أخرى لا يجوز له أن يملكها - كنت الاجابة : « كل شئ يمكن أن يكون ملكا » للانسان ، لأن للانسان إرادة حرة ، وبالتالي فهو مطلق ، فى حين أن الأشياء التى تقابله تفتقر الى هذه الخاصية . وهكذا فان لكل انسان الحق فى أن يجعل من إرادته شيئا أو أن يجعل من الشئ إرادة له ، أو بعبارة أخرى

للانسان اذن حقوق على جميع الأشياء يستمدتها من كونه شخصا ، أعنى وعيا ذاتيا لامتناهيا : فهو غاية فى ذاته وليس وسيلة كبقية الأشياء ، لكن قد يعترض معترض فيقول : كيف يمكن أن تكون هناك « حقوق » و « أشخاص » بدون مجتمع .. ؟ كيف يمكن أن نتحدث عن « الحق

Hegel : The Philosophy of Right, (١)  
P. 37.

Ibid, P. 41.

(٢)

له الحق في أن يحطم شيء وأن يحوله إلى ملكيته أو أن يعيد تشكيله لشيء خاص به ... وهذا فان الملكية تعني من حيث الأساس اظهار ارادتي على الشيء ، واببرهنه على ان هذا الشيء ليس مطلقا ، كلا ، ولا هو غاية في ذاته . (١) .

فملكية الشيء تبرهن على انه مشاء ، وانه وسيلة يمكن أن يستخدمها الشخص لاشباع ذاته ، وهذا هو الأساس العقلي للملكية « بل ان الحيوانات نفسها ... تنقض على الاشياء وتلتهمها ، وهي بذلك تبرهن على أن الاشياء ليس لها وجود مطلق قائم بذاته ... » (٢) لكن لا ينبغي أن يظن ظان أن للحيوانات أيضا حق الملكية كالانسان سواء بسواء ، ذلك لأن الحيوانات ليس لها ارادة وبالتالى ليس لها حقوق على الاطلاق طالما أنها مجرد وعى فحسب ، أما ماله حقوق فهو الانسان بوصفه وعيا ذاتيا كما سبق أن ذكرنا ، وما يريد أن يقوله هيجل هنا هو أن الحيوانات نفسها تبرهن بالتهامها للاشياء على تناهيتها وعلى أنها ليست غاية في ذاتها وانما مجرد وسيلة يستخدمها الوعى الذاتى فى اشباع حاجاته . بل ان فى استطاعتنا أن نطبق نفس الفكرة على الحيوانات نفسها حين يبرهن الانسان بدوره على تناهيتها ... ان فكرة الشخصية - وحدها - هي التي تتضمن حق الملكية ، فالشخص لأنه موجود عاقل له الحق فى ملكية الأشياء .

سوف تثار هنا مشكلة يجدر بنا أن نقف قليلا لمناقشتها وهي : ألا يعنى ذلك ان هيجل يعارض مشروعات الغاء الملكية الخاصة ؟ وبعبارة

Hegel : The Philosophy of Right, (١)  
P. 236.

Hegel : Ibid.

(٢)

أصرح وأوضح أكان هيجل اشتراكيا أم أنه كان معارضا للنظام الاشتراكي . ؟ واضح من العرض السالف أنه يعارض النظام الاشتراكي لو كنا نعنى به الغاء الملكية الخاصة لكن « ستيس » له رأى مخالف يستحق المناقشة : « ينبغي ألا يفهم من ذلك أن هيجل كان معارضا للاشتراكية ، فماهية الاشتراكية الحق لا تتعارض مع الملكية الخاصة بما هي كذلك ، وانما هي تعارض التوزيع الظالم للملكية الخاصة ولا يوجد نظام قط فى استطاعته أن يقضى تماما على ضرورة الملكية الخاصة ، لأنه حتى ولو أصبحت الملكية الخاصة ملكا للدولة من الناحية الرسمية ، فانها لا بد فى النهاية أن تقسم بين الأفراد ، أعنى بين أفراد يمتلكونها ويستهلكونها ، فالطعام ، مثلا ، لا يمكن أن يأكله الا الأفراد وحدهم أيا ما كان شكل الحكومة وهم فى أكلهم له يجعلونه ملكهم الخاص المطلق . وحتى الحدائق العامة لا يمكن أن يستمتع بها الا الأفراد وحدهم ، والدولة حين تقوم بعملية التأمين فانها لا تلغى فى الواقع ملكية الأفراد الخاصة ، لكنها تقوم فحسب بتوزيع هذه الملكية على جميع الأفراد بدلا من أن تسمح لهذا الشخص أو ذاك بأن يحرم غيره من الأفراد من مشاركته فى هذه الملكية . فضرورة الملكية الخاصة بهذا المعنى ، أعنى بمعنى امتلاك الأشخاص للأشياء . هي فى الواقع كل ما ينتج من استتباط هيجل على الرغم من اننا قد نظن أنه استتبط أمورا أكثر من ذلك » (٣) .

هذا هو رأى « ستيس » الذى يحاول فيه التقريب بين الفكرة الهيجلية والاشتراكية وهي محاولة فيها مبالغة شديدة للأسباب الآتية : -

W.T. Stace : The Philosophy of He- (٢)  
gel (535).

مشتركة - منعهم لأن اقترحهم من الناحية الأخلاقية  
يشير مظنه شك وخيانه ، وان اولئك الذين يرتاب  
بعضهم في بعض ليسوا اصدقاء ••• » (٤) •

ثالثا : - ان تفسير « ستيس » يعارض ، وربما  
دانت تلك نقطه اكثر جوهرية من غيرها - لحطات  
المللية الثلاث التي سنتحدث عنها بعد قليل وهي :  
فعل الحياة ، والاستخدام ، ثم نهل الملية الى  
الغير : فليف يمكن لى - مثلا - ان انقل ملكيتي  
الى الاخرين اذا كانت هذه الملكية عامة وليست  
خاصة بى انا وحدى •• ؟

رابعا : - وأخيرا فان تفسير « ستيس »  
سوف يجعل الملكية موزعة بالتساوى بين جميع  
الناس ، وهذا ما يعارضه هيجل تمام اعراضه  
لانه يلغى الفروق الفردية بين الناس ، فذا دان  
من حقى ان املك بوصفى موجودا عافلا فان كمية  
ما املك لا تتبع من هذا الحق ، لكنها ترجع الى  
ملكاتى وقدراتى واستعداداتى - الخ • وهذه كلها  
أمور تختلف باختلاف الأفراد ، وبالتالي فلا بد ان  
تكون كمية الملكية مختلفة تبعا لذلك . يقول  
هيجل فى هذا المعنى : « الناس متساوون بالطبع ،  
لكنهم متساوون فقط بوصفهم أشخاصا ، أعنى  
بالنسبة للمصدر الذى تتبع منه ملكيتهم فحسب ؟  
ونتيجة هذه المساواة هي أن لكل انسان الحق فى  
الملكية • ومن هنا فلو أنك أردت أن تتحدث عن  
المساواة • فان هذا اللون الأخير هو الذى ينبغي  
عليك أن تضعه فى اعتبارك • لكن هذه المساواة  
هي أبعد ما تكون عن تحديد المقادير الخاصة ،  
أعنى أبعد ما تكون عن كمية ما املك • وانه لمن  
الخطأ أن تذهب من هذه النظرة الى القول بأن  
العادلة تقتضى أن تتساوى الملكيات الخاصة ،

Hegel : The Philosophy of Right, (٤)  
P. 42-3.

أولا : - ان هيجل لم يكن يقصد بالملكية  
توزيع الأشياء على جميع الأفراد ، لكنه كان يعنى  
ملكية خاصة • أن يملك شخصا معينا شيئا محددا  
يستطيع أن يشير اليه ويقول : هذا ملكى وليس  
ملك الآخرين ، على حد تعبيره هو نفسه •  
فإرادتى فى حالة الملكية هي إرادة شخص ما •••  
وطالما أن الملكية تعنى الوسيلة التى تتواجد إرادتى  
عن طريقها ، فان الملكية لا بد أيضا أن يكون لها  
طابع « هذا » أو « ملكى » ( أى طابع الجزئية )  
وتلك هي النظرية الهامة فى ضرورة الملكية  
الخاصة •• » (١) • ومعنى ذلك أن « هيجل يرى  
أن الملكية بطبيعتها شخصية وفردية ، وأن شيوع  
الملكية يمثل انحرافا عن فكرتها العقلية •• » (٢) •

ثانيا : - ان رأى « ستيس » يتعارض مع  
نصوص صريحة لهيجل ، وفى الفقرة - مثلا -  
رقم ٤٦ من « فلسفة الحق » نراه ينحو باللائمة  
على أفلاطون لأن المبدأ العام الذى يكمن خلف  
دولة أفلاطون المثالية فيه اعتداء على حق الشخصية  
حين حرمت عليها الملكية الخاصة (٣) • ذلك لأن  
فكرة أناس انقياء ، وحتى اخوان بالضرورة يملكون  
السلع ملكية مشتركة وينبذون مبدأ الملكية الخاصة  
تعرض فى الحال الى الفهم الخاطى للطبيعة الحقيقية  
لحرية الروح ••• وحين اقترح اصدقاء أبيقور أن  
يشكلوا مثل هذه الجماعة التى تملك السلع ملكية

(١) هيجل : « فلسفة الحق » ، اضافة للفقرة  
رقم ٤٦ ( نوكس ص ٢٣٦ ) •

(٢) J.N. Findlay : op. cit. P. 311.

(٣) ما يقوله « فوكس » من ان هيجل كان  
يضع فى ذهنه محاوراة القوانين لأفلاطون لمحاورة  
الجمهورية حيث ان الحراس فى جمهورية أفلاطون  
هم وحدهم الذين يحرم عليهم الملكية الخاصة -  
ص ٣٢٢ • اقول ان هذه الملاحظة لا تؤثر على  
المناقشة •



ذلك لأن العدالة لا تقتضى إلا أن يكون لكل انسان الحق فى الملكية فحسب • والحقيقة أن لحظة الخصوصية هى بالضبط المجال الذى يفتح الباب لعدم المساواة، والذى تعد فيه المساواة خطأ « (١) • فليس المهم هنا هو مسألة توزيع الملكية فى المجتمع لكن ما يهتم به هيجل هو دراسة الحق بما هو كذلك ، والحق بما هو كذلك يتضمن المساواة فى الملكية ، أما الطرق التى يحصل بها الفرد على ملكيته الخاصة فهى كثيرة ومتعددة ؛ لكل انسان بما أنه فرد جزئى فان له قدرات خاصة وفرصة الخاصة : قدرته العقلية ، وقوته البدنية ، ومحل ميلاده ، وحدة احساسه • • الخ وهذه كلها تساعد فى تحديد كمية المادة التى يستطيع أن يضع ارادته عليها • (٢)

غير أن ذلك كله لا يعنى أن هيجل يعارض الاشتراكية فى كل صورها ، فلا شك أنه يوافق على عمليات التأميم التى قد تقوم بها الدولة وفقا لظروفها الخاصة ، ومن هنا فهو لا يمانع فى الغاء الملكية الخاصة بشرطين الأول : أن يتم ذلك فى حالات استثنائية أعنى فى حدود ضيقة وبتقدير شديد على حد تعبير فيندلى - والثانى أن تقوم الدولة وحدها بهذا الالغاء ، وهذا يعنى بعبارة أخرى أن الغاء الملكية مرهون بالمصلحة العامة وفى ظروف استثنائية لكنه لا يعنى جعل الغاء الملكية الخاصة مبدءاً عاماً يمكن أن تقوم عليه الدولة (٣) •

Hegel : The Philosophy of Right, (١) P. 237.

H. Reybun : The Ethical Theory of Hegel, P. 123.

(٣) انظر فلسفة الحق اضافة للفقرة رقم ٤٦ ( فى ترجمة نوكس ص ٢٣٦ ) وكذلك اضافة هيجل للفقرة رقم ٤٦ ص ٤٢ فى الترجمة السابقة •

وتتضمن الملكية ثلاث لحظات هى (أ) - فعل الحيازة وتلك هى لحظة الايجاب (ب) - استخدام الشيء - وتلك هى لحظة السلب (ج) - الاغتراب أو نقل الملكية الى الغير وهى مركب اللحظتين السابقتين : « وهذه اللحظات الثلاث هى على التوالى ، الحكم الايجابى ، والحكم السلبى والحكم المعدول • (٤) التى تصدرها الارادة على الشيء • • (٥) •

#### ( أ ) - فعل الحيازة

إذا كانت ارادتي سوف توجد فى موضوع خارجى فلا يكفى أن أريد هذا الموضوع من الناحية الداخلية فحسب ؛ لان مثل هذه النية وحدها سوف تبقى ذاتية مع أن هدف الارادة هنا أن تتموضع ولهذا كانت هذه اللحظة هى لحظة ايجابية • « الشخص يضع ارادته على الشيء وهذا بالضبط هو تصور الملكية أو الفكرة الشاملة عن الملكية ، أما الخطوة التالية فهى تحقق هذا التصور: فالفعل الداخلى للارادة الذى يعتمد على القول بأن الشيء ملكى لا بد أيضاً أن يعترف به الآخرون • فلو أننى جعلت شيئاً ما ملكى ، فأننى أعطيه محمولاً هو « ملكى » ، وهو محمول لا بد أن يظهر فى صورة خارجية أعنى يجب ألا يظل فحسب كما فى ارادتي الداخلية • • ان صورة الذاتية ينبغى أن تزول وأن تشق ( الارادة ) طريقها فيما وراء الجانب الذاتى الى الموضوعية • • ومعنى ذلك أنه لا بد أن يكون هناك امتلاك ايجابى للشيء ، فلا يكفى أننى «أريد» أن أملك هذا الشيء أو ذاك

(٤) راجع هذه الأحكام الثلاثة من الناحية المنطقية فى كتابنا « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ٢٦٥ - ٢٦٧ •

Hegel : The Philosophy of Right, (٥) P. 46.

من الناحية الداخلية فحسب ، بل لابد أن تتحقق هذه الإرادة بالفعل بحيث أستطيع أن أشير الى غيرى من الناس فأقول ان هذا الشيء ملكى وليس ملكهم لأننى وضعت ارادتى عليه ، وأنه قد أصبح بهذا الشكل مملوكا لى أنا بالفعل ؛ لأنه طالما أن حق الملكية هو حق لكل شخص فان هذا الحق يتضمن بذلك استبعاد الأشخاص الآخرين ، كما يتضمن أيضا واجبه نحو احترام ملكيتى ، اذ أن ملكيتى هى الآن تموضع لارادتى وعدم احترامها يعنى عدم احترامى كشخص .

(ب) - اللحظة الثانية فى الملكية هى استخدام الشيء اذ لا يكفى فعل الحيازة وحده فنحن حين نقول ان « حيازة » فلان هى كذا من الافدنة ، فان هذا القول وحده لا يكفى لامتلاك هذه الأرض بل لابد لهذا الشخص من استخدامها ، ومن هنا قال هيجل « ان العلاقة بين الاستخدام والملكية هى نفسها على غرار العلاقة بين الجوهر والعرض ، أو بين الجوانب والبرانى أو بين القوة ومظهر تحققها ، فكما أن القوة لا توجد الا فى مظهر تحققها ، فكذلك الأرض الزراعية لا تكون أرضا زراعية الا باتاجها للمحاصيل الزراعية . وعلى ذلك فمن يحق له استخدام الأرض الزراعية فهو المالك لها . » هو المالك للأرض ومحاصيلها فى آن واحد ، اذ أن فعل الحيازة لا بد أن يكمله فعل الاستخدام « وحين لا يتضمن حق الملكية ، الحق الكامل فى استخدامها فانه يكون حقا ناقصا . »

وعلىنا أن نلاحظ أن استخدام الشيء يمثل اللحظة الثانية من لحظات الملكية الثلاث أعنى لحظة السلب ، واذا تساءلتا من أين يأتى السلب هنا ؟ كانت الاجابة: ان استخدام الشيء يعنى تغيير شكله

أو بمعنى آخر يسلب عن الشيء خصائصه الجزئية ، فالأرض قد تغير شكلها حين قمت باستخدامها وزراعتها فلم تعد بعد كما كانت قبل استخدامى لها ، وهذا هو الطابع السلبي لهذه اللحظة .

(ج) - اللحظة الثالثة هى الاغتراب Alienation (١) (أو نقل الملكية الى الغير) والاغتراب هو مركب اللحظتين السلبيتين أعنى أنه ايجابى وسلبي فى آن معا : فهو سلبي لأن نقل ملكيتى لشيء من الأشياء الى غيرى من الناس تعنى تنازلى عن هذا الشيء أو استبعادى له أو تركى له . وهو ايجابى لأن الشيء الذى أتنازل عنه بهذا الشكل لابد أن يكون ملكى تماما ، اذ كيف يمكن لى أن أتنازل عن شيء لو لم يكن ملكى أولا ؟ (٢) . ومعنى ذلك أنه طالما كان لى الحق بوصفى شخصا فى ملكية الأشياء أى أن أضع يدي عليها ( لحظة الايجاب ) فان لى الحق كذلك فى أن احول هذه الملكية الى فعل أعنى أن أستخدم الشيء وأعيد تشكيله أو أن أسلب عنه خصائصه الجزئية التى كانت له ( لحظة السلب ) ثم لى حقا مساويا فى أن أتخلى عنه أو أتنازل عن ملكيته ( مركب الايجاب والسلب وتلك هى عناصر الملكية .

ويمكن أن ينظر المرء الى حياته على أساس أنها ملكه الخاص وبالتالي فله الحق فى أن يطبق عليها عناصر الملكية الثلاثة الحيازة والاستخدام والتنازل عنها ، ومن ثم يظهر السؤال الآتى :

(١) تعددت الترجمات لهذه الكلمة العسيرة التعريب فهناك : الاستلاب ، والانسلاخ والألينة : لكن ربما كانت كلمة الاغتراب - مع عدم دقتها - اقرب الى المعنى الهيجلى بشرط ان تفهم هنا بمعنى تحويل الملكية الى الغير .

Hegel : The Philosophy of Right, (٢) P. 241.

« هل يحق للإنسان أن يهلك حياته .. ؟ ان الانتحار قد ينظر اليه لأول وهلة على أنه عمل من أعمال الشجاعة ، لكنها شجاعة كاذبة فاسدة .. وهو قد ينظر اليه من ناحية أخرى على أنه سوء طالع .. لكن السؤال الأساسي هو : هل يحق لى أن أهلك حياتى ؟ والجواب هو . اننى بوصفى هذا الفرد فاننى لست سيدا لحياتى ، لأن الحياة بوصفها المجموع الشامل لنشاطى ليست شيئا خارجيا عن شخصيتى ( بحيث أستطيع أن أملكه ) لكنها هى نفسها هذه الشخصية المباشرة » (١) . وبعبارة أخرى ان جميع الحقوق تقوم على فكره الشخصية، ومن هنا فان حق الملكية ليس الا مظهرا من مظاهر الشخصية وتموضعها فى العالم الخارجى، فى حين أن الانتحار معناه القضاء على هذه الشخصية تماما ، ولهذا فليس ثمة حق للانتحار : « فالحياة ذاتها لا يمكن استلابها ، طالما أنه لا يجوز للشخص أن يتخلص مما هو جوهرى أو ما هو فى وجوده بوصفه شخصا ، ومن هنا فانه لا يمكن أن يكون له الحق فى أن يهلك نفسه . اذ أن ذلك يتطلب مرحلة عليا من تحقق العقل ، مرحلة أعلى من الشخص المتناهي ، وهى وحدها التى يكون لها الحق فى المطالبة بالتضحية بحياة الفرد ، وهذه المرحلة هى : الدولة » (٢) .

## (٢) التعاقد :

يتم الانتقال من الملكية الى التعاقد على النحو التالى : الارادة فى الملكية تمارس حريتها فى شئ خارجها ، فانا أضع يدي أو ارادتي على شئ ما ، وهو بوصفه شيئا يرتبط بغيره من الأشياء ، لكنه بوصفه ملكى أعنى بوصفه تموضعا لارادتي فهو

Hegel : Ibid, P. 241-2. (١)

J.N. Findlay : op. cit., P. 311. (٢)

يوجد أمام ارادات الآخرين من أجلها ومن وجهة نظرها ولهذا فهو يرتبط بها . وعلاقة ارادة شخص ما بارادة شخص آخر كانت ضمنية فى حالة الملكية ، أما الآن فهى تصبح صريحة علنية فى حالة التعاقد ؛ ذلك لأن التعاقد هو علاقة بين ارادتي وارادة شخص آخر : « ومن ثم فان الفكرة هنا قد تحققت بكفاية أكثر مما كانت عليه فى حالة الملكية ، ولهذا فان التقدم من الملكية الى التعاقد هو بهذا الشكل تقدم عقلى ، وهو خطوة الى الأمام فى سبيل التحقق الفعلى للفكرة .. » (٣) وعلى ذلك فمرحلة التعاقد هذه ليست مرحلة عرضية لكنها عنصر جوهرى فى تقدم العقل وتطوره ومن هنا كان للتعاقد أساس عقلى « فالعقل هو الذى يجعل من الضرورى أن يدخل الناس فى علاقات تعاقدية ، تماما كما أنه يجعل من الضرورى أن تكون لهم ملكية فى حين أن ما يشعرون به هو أنهم منساقون الى عمل تعاقدات عن طريق الحاجة بصفة عامة ، أو نتيجة الأريحية أو بفضل ما فى التعاقدات من مزايا .. الخ لكن تظل الحقيقة كما هى ، وهى أنهم منساقون الى هذه التعاقدات بفعل العقل الكامن فهم أعنى بفعل فكرة الوجود الحقيقى للشخصية الحرة .. » (٤) .

لكن اذا كان الناس منساقين الى الدخول فى علاقات تعاقدية فيجب أن نفرق هنا بين العقد والوعد ، فهما مختلفان أتم الاختلاف : « والفرق بين الوعد والتعاقد يكمن فى أن الوعد اقرار منى بأننى سوف أعمل أو سوف أنجز - شيئا ما فى المستقبل وهكذا يظل الوعد مشيئة ذاتية ، وهو

(٣) ت . م . نو كس تعليقات على « فلسفة الحق » ص ٢٢٧ .

Hegel : The Philosophy of Right, (٤) P. 57. (71)

لأنه ذاتي فمأزال في استطاعتي أن أغيره • أما اتفاق الأطراف في التعاقد فهو يعنى من ناحية أخرى أنه هو نفسه تواجد فعلى لقرار الارادة • بمعنى اننى بموافقتى على هذا التعاقد أقوم بنقل ملكيتى الى الغير فتوقف هذه الملكية الآن عن أن تكون ملكيتى بحيث أعرف أنها أصبحت بالفعل ملكا لشخص آخر غيرى • • (١) •

والواقع أن بذور التعاقد موجودة ضمنا في آخر مرحلة وصلنا اليها في الملكية ، فاللحظة الأخيرة في الملكية هي الاغتراب : اغتراب ما أملك أو نقل ما أملك الى الغير بحيث يصبح ملكا لشخص آخر • فكل شخص يملك شيئا له الحق في التنازل عن ملكيته هذه لصالح شخص آخر وهذا هو التعاقد •

قد يعترض معترض فيقول : ان هذا الانتقال لا يبرهن الا على أن الشخص يمكن أن يحول ملكيته أو ينقلها الى الغير لكنه لا يبرهن على أنه لابد أن يفعل ذلك ، مع أن المفروض في السير الجدلى أن يبرهن لنا لا على امكان العقد اتفاقا ، وانما عليه أن يظهر ضرورته المطلقة لكن الاعتراض غير سليم ، لأننا هنا في دائرة الحقوق ، فما على السير الجدلى أن يبرهن عليه هو أن الشخص له بالضرورة حق التعاقد ، لا على أن الشخص مرغم على ممارسته وهذا ما يوضحه الانتقال • ومن هنا فالسير الجدلى سليم وأصيل لأنه قد برهن على أن الفكرة الشاملة Begviff للشخص تتضمن بالضرورة حقه في التخلي عن ملكيته • وهي بدورها تتضمن التعاقد (٢) •

وكما أن لكل انسان الحق في الملكية وكما

أن هذه الملكية ليست قاصرة على شيء بعينه • بل لكل انسان أن يملك أى شيء ، وكل شيء ، كما يقول هيجل ، بما في ذلك بالطبع عمله هو ونشاطه الخاص ، فكذلك التعاقد لا ينحصر في شيء محدد لكنه يشمل مجالا واسعا اذ تدخل فيه المنح والعطايا والقروض والرهنات • • • فقد يكون التعاقد منحة ، أو هبة لو كان أحد طرفي التعاقد ممثلا للحظة السلبية وهو الطرف الذى يقوم بنقل الملكية الى الغير ، في الوقت الذى يكون فيه الطرف الآخر ممثلا للحظة الايجابية ( فالأول يتنازل والثاني يضع يده ) • وقد يكون التعاقد تبادلا لو ظلت ارادة الطرفين هي المكونة للحظات التعاقد بحيث يظل المالك مالكا (٣) • وهناك لون آخر من التعاقد « لا تكون لى فيه الحياة على الشيء • لكنى مع ذلك لا أزال مالكا له ، كما هي الحال حين أقوم بتأجير منزل مثلا » (٤) ، كما أن التعاقد يشمل الى جانب ذلك كله : السلف ، والرهنات ، وتعاقد الخدمات ، والأجور والعمل ، والمقايضة ، والصفقات ، والبيع والشراء ، والودائع والكفالات • • الخ • الخ (٥) •

واذا كان التعاقد يشمل هذه المجالات الواسعة التى تتعلق بمعاملات الناس في حياتهم اليومية ، فان هناك مجالين لا يصح أن نقول أن التعاقد يشملهما رغم أنه يشيع عنهما مثل هذه النظرة • أما المجال الأول فهو الزواج فمن الخطأ « أن ندرج الزواج تحت فكرة التعاقد كما فعل

(٢) و • ت • ستيس : « فلسفة هيجل » فقره رقم ٥٤١ •

(٣) هيجل « فلسفة الحق » فقره رقم ٧٦ •

(٤) نفس المرجع فقره ٨٠ •

(٥) نفس ارجع

(١) هيجل : « فلسفة الحق » فقره رقم ٧٩

أضافة ( فوكس ص ٦١ ) •

كانت « ٠٠ » (١) • والمجال الثاني هو الدولة فمن الخطأ كذلك أن ننظر الى الدولة « كعقد اجتماعي كما ذهب «روسو» سواء قام التعاقد بين الكل والكل أو بين الكل والحاكم ٠٠٠ فقد أدى ذلك الى أعظم ألوان الخلط في القانون الدستوري والحياة العامة في آن معا » (٢) • وسوى نرى بعد قليل كيف أن التعاقد يتضمن عنصرا جزئيا عرضيا يؤدي الى فسخه وبالتالي الى ارتكاب الخطأ بأنواعه المختلفة ، ولهذا كان « من الخلف أن نذهب الى أن التعاقد هو ماهية الزواج أو ماهية الدولة (٣) »

### (٣) - الخطأ :

« كان لدينا في التعاقد علاقة بين ارادتين بوصفهما ارادة مشتركة • غير أن هذه الارادة المتحدة في هوية واحدة ليست الارادة كلية نسبية ، موضوعه بوصفها كلية ، وهى بهذا الشكل لا زالت تعارض الارادة الجزئية ؛ ففي التعاقد تعهد يتضمن الحق في انجازه ؛ لكن هذا الانجاز يعتمد من ناحية أخرى على الارادة الجزئية التي - لكونها جزئية - فانها قد تعمل بشكل مخالف لمبدأ الحق • وعند هذه النقطة مظهر السلب الذي كان موجودا بشكل ضمنى في مبدأ الارادة منذ البداية ، وهذا السلب هو بالضبط ما نسميه بالخطأ ٠٠ » (٤) • لقد سبق أن أظهر العقد الامكانية الكاملة للأفعال الارادية عند الأفراد في البيع والشراء والمبادلة، والمقايضة والتأجير • الخ باختصار في نقل الملكية الى الغير، وطالما أن الفرد ليس كليا فحسب لكنه جزئي

أيضا ، أعني أنه ليس فكرا خالصا لكنه بالاضافة الى ذلك له دوافع وميول ورغبات وشهوات جزئية ، فانه يظهر في هذه الحالة امكان أن تسير أفعاله الارادية وفقا لغاياته الخاصة ، وبالتالي يمكن أن تتعارض مع الارادة الكلية أو قانون الحق وهذا هو الخطأ • « فالأطراف في التعاقد لا يزالون محتفظين بارادتهم الجزئية • ومن ثم فأن التعاقد لم يجاوز بعد مرحلة التعسف، وينتج من ذلك أن يظل التعاقد عرضة للخطأ ٠٠ » (٥) • والعلاقة بين الحق والخطأ تشبه العلاقة بين الماهية والظاهر : « فالخطأ هو مظهر من هذا النوع ، وهو حين يختفى يكتسب الحق طابع الشيء المعين الصحيح ، وما نسميه هنا ماهية هو بالضبط مبدأ الحق في مقابل الارادة الجزئية التي تلغى نفسها بوصفها زائفة » (٦) • وهناك ثلاث درجات من الخطأ هي على النحو التالي :

#### (أ) - الخطأ غير المتعمد أو الخطأ الذي

لا يحمل سوء طوية وهو موجود في حياتنا اليومية في صورة المنازعات المألوفة حول ملكية أرض أو عقار • الخ والعنصر الهام في هذا اللون من الخطأ أن الأطراف المتنازعة لا ينكر أحد منها الحق بعينه عامة لكنه ينكر حق خصمه فقط : « فلو أن أحدا من الناس فسخ تعاقدته معي ، فانه بذلك لا ينكر حقى بصفة عامة ، كلا ، ولا هو ينكر ملكيتي ككل ، لكنه ينكر فحسب أن لي الحق في أن أدخل هذه الملكية الجزئية

(٤) نفس المرجع - اضافة للفقرة رقم ٨١ •

(٥) المرجع نفسه •

(٦) هيجل « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم

٨٢ ( ترجمة نوكس ص ٢٤٤ ) •

(١) هيجل : « فلسفة الحق » فقره ٨٠ •

(٢) نفس المرجع فقره ٧٥ أضافة

(٣) المرجع نفسه •

( موضوع النزاع ) ضمن الأشياء التي أطلق عليها كلمة « ملكى » ، ومن ثم فإن الحكم الذى يصدره خطأ ضدى هو « هذا الشيء ليس ملكك على الرغم من أننى أسلم بأنك تملك أشياء أخرى » (١) •

وإذا كان الخطأ هو مظهر الماهية ، أو هو الظاهر أو غير الماهوى بالنسبة للماهية التى هى الحق فى هذه الحالة ، فإن هذا اللون من الخطأ - أى الخطأ غير المتعمد - هو أول مظهر أيضا وهو لهذا « • • مظهر ضمنى فحسب أعنى أنه يتضح صراحة بعد ذلك ، أو بمعنى آخر ، لو أن الخطأ بدأ أمام عيني حقا ، فإن الخطأ يكون فى هذه الحالة خطأ غير متعمد ، ويكون المظهر هنا مظهر من وجهة نظر الحق لا من وجهة نظرى • • » (٢) • لأننى لا أدرك أنه خطأ لكنى أعتقد أنه حق ، فحين أنازع شخصا آخر حول ملكية قطعة أرض فأنا أعتقد أننى على حق وأن من حقى أن أملك هذه الأرض ، ومن هنا فإن الخطأ أو المظهر يكون من وجهة نظر الحق لا من وجهة نظرى • ولهذا فإن هذا اللون من الخطأ لا يكمن فيه سوء النية أو تعمد الخطأ ، ولهذا فإن المحاكم وحدها هى التى تختص بالفصل بين الخصوم المتنازعة حول هذه الحقوق ، ويقدم كل خصم أسسا ومبررات مختلفة (٣) • والسمة المشتركة بينهم هى أنهم جميعا متفقون على احترام الحق بصفة عامة •

(١) ت • م • فوكس : تعليقات على فلسفة الحق ص ٣٣٠ •

(٢) هيغل : فلسفة الحق للفقرة رقم ٨٣ •

G.R. Mure : The Philosophy of Hegel (٣) P. 166 Ctlome Univer. Library.

(ب) - النصب أو الاحتيال : والفرد هنا يوحى للآخرين ويوهمهم أنه يعمل وفقا لقانون الحق الا أنه يعلم تمام العلم أنه يعمل ضده ، ولهذا فإن الحق فى هذه الحالة يكون فى نظرى مظهرا فحسب • يقول هيغل : « النوع الثانى من الخطأ هو النصب أو الاحتيال ، والخطأ هنا لا يكون مظهرا من وجهة نظر الحق لأننى أقوم بخداع الآخرين • فالحق - فى حالة النصب - هو فى عيني ليس الا مظهرا فحسب • لقد كان الخطأ فى الحالة الأولى ( أى الخطأ غير المتعمد ) مظهرا من وجهة نظر الحق • وفى الحالة الثانية لا يكون الحق فى نظرى سوى مظهر فحسب » (٤) •

(ج) - الجريمة : ويصل الخطأ الى ذروته فى الجريمة ، أو قل : « ان الخطأ بالمعنى الكامل للكلمة هو الجريمة • فها هنا لا يكون ثمة احترام لا لمبدأ الحق ولا لما يبدو لى حقا • ذلك لأننا نجد هنا انتهاكا للجانبين الذاتى والموضوعى فى آن معا » (٥) فالخطأ فى حالة الجريمة : خطأ فى ذاته ومن وجهة نظرى فى آن معا ، فلست أهدف فى هذه الحالة أن أعتقد الشخص الذى تقع ضده الجريمة أن الخطأ حق كما هى الحال فى النصب • وعلى ذلك فالفرق بين الجريمة والنصب هو ما يأتى : ان صورة الفعل فى حالة النصب لا تزال تتضمن معرفة الحق وهذا هو بالضبط ما تفقر اليه الجريمة • • » (٦) فالجرائم لا يعترف بقانون الحق على الإطلاق ،

Hegel : The Philosophy of Right, (٤) P. 244.

Hegel : The Philosophy of Right, (٥) P. 245.

Hegel : Ibid, P. 244. (٦)

ولا هو يوهم الناس أنه يسير وفقا له لكنه يلغيه صراحة ، وما يلغيه ليس هو الحق الجزئي لفرد آخر ، لكنه ينفي الحق الكلي بما هو كذلك : « فالجريمة سلب للحق بما هو كذلك عن طريق فاعل عاقل ، وهى بهذا الشكل لون خاص من ألوان التناقض ، فهى واقعة موجودة لكنها مع ذلك عدم ، لأن المجرم بانكاره للحق بما هو كذلك فانه ينكر حقه الخاص ، فهو ينفي الطابع الأساسى الذى لا يمكن استلابه وهو الطابع الذى يجعله موجودا عاقلا ؛ ومن ثم فإن ماهية العقاب هى الجزاء ، وهذا الجزاء أمر يختلف أتم الاختلاف عن الانتقام الفردى البدائى الذى يجعل الخطأ متعددا بحيث يتكرر فى سلسلة لا حد لها من الأخذ بالتأثر Uendettu ويبدو أن هيجل يريد أن يقول ان المجرم وهو يقاسى من العقاب انما يشرب من نفس الكأس ، أو بتعبير أكثر دقة يسترد هذه الكأس نفسها وهو بالتالى يلغىها . ولهذا فإن المجرم يستحق العقاب من أجل ذاته هو أولا كموجود عاقل حتى نرد اليه اعتباره بوصفه شخصا له حقوق . وهو يستحق العقاب ثانيا من أجل ضحيته أو قل أنه يستحق العقاب من أجل الحالة التى وحد فيها نفسه مع ضحيته .. » (١) .

لكن الذى نعينه حين نقول عن الجريمة: « انها واقعة موجودة ولكنها مع ذلك عدم .. ؟ المقصود هو أن الجريمة غير حقيقية رغم أنها موجودة فهى تهدم نفسها بنفسها وهى تشبه ذلك الحكم الذى يصدره الفيلسوف الشاك - وهو حكم يحطم نفسه بنفسه - حين يقول فى شك

(١) G.R. Mure : The Philosophy of Hegel, P. 166.

كامل انه ليس ثمة حقيقة ( مفترضا بالطبع أن هذا الحكم حقيقى ! ) . لكن الجريمة لأنها فعل من أفعال الارادة فهى خطأ يتجسد فى واقعة ، ومن هنا كان نفيها يحتاج الى شئ أكثر من اقتناع المرء بالحجة لكى يسلم بخطئه النظرى ، أعنى انها تحتاج لنفيها الى عقاب (٢) .

ونظرا لأهمية نظرية هيجل فى العقاب وما أثارته هذه النظرية الشهيرة من مناقشات فانها تحتاج الى أن نقف عندها وقفة قصيرة :

يرى هيجل أنه فى حالة الخطأ غير المتعمد - وهو النوع الأول من الخطأ - فانه لا توجد عقوبة ، ذلك لأن مرتكب الخطأ لم يرد شيئا يخالف الحق . أما فى حالة النصب فتبدأ العقوبة فى الظهور لأنه ها هنا يوجد انتهاك للحق (٣) . وطالما أنه يوجد انتهاك وسلب للحق ، فلا بد أن يسلب هذا السلب من جديد Right rights itself ويتم ذلك فى حالة النصب بالتعويض ، أو الاسترداد أو بأية وسيلة أخرى . أما السلب الكلى للحق فى حالة الجريمة فهو يسلب بالعقوبة ، وبهذه الطريقة يعود الى الحق مكاتته ويعود الى نفسه من جديد : « فاليومينيدز .. Eumenides (٤) . تظل نائمات حتى توقظهن الجريمة ، ومن هنا فان فعل الجريمة ذاته هو الذى ينتقم لنفسه .. » (٥) .

(٢) فارن ميور : « فلسفة هيجل » حاشية ص ١٦٧ .

(٣) هيجل : « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم ٨٦ (نوكس ص ٢٤٥) .

(٤) اليومينيدز : هن ربات الانتقام فى الميثولوجيا اليونانية .

(٥) هيجل « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم ١٠١ (نوكس ص ٢٤٧) .

والجريمة غير حقيقية  
لأنها وجود يناقض نفسه بنفسه ، صحيح أنها موجودة لكنها مجرد ظاهر أو عدم ، وهي تناقض نفسها لأنها فعل يناقض الفكرة الجوهرية للارادة والتصور الحقيقي للفعل الانساني ، وعلينا : « أن نتذكر ما يعنيه بكلمة «غير حقيقي» هذه ، حين ترد في سياق المناقشات الفلسفية ، فهي لا تعني أن الشيء الذي تنسحب عليه غير موجود ؛ فالدولة الفاسدة ، والجسم المريض ، أشياء يمكن أن توجد مع أنها ليست دولة حقيقية ولا جسما حقيقيا لأن فكرتهما لا تتسجم مع واقعهما ٠٠ » (١) .

وعلى ذلك فالعقاب فعل مطلق من أفعال العدالة ، ومن هنا كانت النظرة اليه على أساس أنه رادع فحسب ، أو حتى على أنه مطلب ضروري لاصلاح الجريمة ليست الا نظرة ضحلة من العقاب لأنها تعتبره وسيلة لغاية أبعد ، وليس معنى ذلك أن العقاب لا يردع الناس من ارتكاب الجرائم أو أنه لا يساعد في علاج الجريمة ، لكن القول بأن الطبيعة او الجهرية للعقاب هي أنه وسيلة لغاية هو قول خاطيء . إذ أنه بغض النظر عن جميع هذه الأغراض النفعية التي يمكن للعقاب أن يحققها ، فإن القانون المطلق للحق يحتم أن يعقب الجريمة ألم وعقاب ، فهو ليس حيلة بشرية للمحافظة على الملكية أو الحياة : انه بالأحرى قانون الكون ، وضرورة للعقل تنبع من قلب الأشياء ومركزها (٢) . « وكثيرا ما يتخذ

(١) 'امام عبد الفتاح امام : «المنهج عند هيجل» ص ٢٤٠ ، وايضا موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل فقره ١٣٥ - اضافة .

(٢) و . ت . ستيس : «فلسفة هيجل» فقره ٥٥٠ - ٥٥١ .

العقاب صورة الانتقام ، غير أن الانتقام يظل مع ذلك خطأ من حيث أنه فعل من أفعال الارادة الذاتية ، ومن ثم فهو لا يتفق مع مضمونه «(٣)» . فالانتقام يستند الى الدوافع والبواعث الجزئية التي تعتمد بدورها على الارادة الجزئية ، وهو لذلك خطأ جديد . فالعدالة تلغى الجريمة وتعيد الحق الى نصابه ، أما الانتقام فهو يضيف خطأ جديدا الى الخطأ الأول وهذا الخطأ الجديد هو أيضا قصاص وانتقام يولد خطأ ثالثا ٠٠ وهكذا يكون لدينا سلسلة لا حد لها هي ما يسمى بالأخذ بالثأر وهو ما يطلق عليه في المنطق اسم اللامتناهي الزائف أو الفاسد ، أما اللامتناهي الحقيقي فهي العدالة - أو الحق - التي لا تؤدي الى خطأ جديد لكنها تسلب الخطأ أصلا وتبرز الحق من جديد . لكن كيف يظهر اللامتناهي الحقيقي هنا وكيف يؤكد الحق نفسه ٠٠ ؟

الحق الكامن في الجريمة هو الذي يعالج على أنه وجود عقلي ، ومن هنا يمكن أن ينظر الى الجريمة على أنها مجرد فعل عارض ، بل لابد من النظر اليها على أنها تتضمن جانبا عقليا أيضا : « فما هو متضمن في فعل المجرم ليس تصور الجريمة فحسب ، بل ان الجانب العقلي موجود أيضا في الجريمة بما هي كذلك ، سواء أراد المرء أم لم يرد ٠٠ » (٤) . فما المقصود بالجانب العقلي هنا ٠٠ ؟ المقصود أن فعل الجريمة ذاته انما هو تأكيد لقانون تريد الجريمة أن يكون كليا ، ومن ثم فالعنف لا بد أن يعاقب بالعنف ، لأن المجرم بفعله نفسه بقرر العنف مبدأ عاما ، أو هو يشرع قانون العنف ، ولهذا

(٣) هيجل : « فلسفة الحق » اضافة للفقرة

رقم ١٠٢ ( نوكس ص ٢٤٧ ) .

(٤) المرجع نفسه ص ٧١ .



ممتلكاتهم ، بل هي بالأحرى الحقيقة الواقعية العليا ، ولهذا فهي تقتضي في بعض الأحيان استرداد هذه الحياة ، وهذه الممتلكات ، وتطالب الأفراد بالتضحية بها ٠٠ « (٥) وخلاصة ذلك كله أن الجريمة تستدعي العقاب - منطقيا - ومع عقاب الجريمة التي يبلغ فيها الحق المجرد ذروته تنبثق أخلاق الضمير ٠٠ « (٦) .

### ثانيا - الأخلاق الفردية أو أخلاق الضمير

كانت الإرادة في دائرة الحق المجرد موجودة في شيء خارجي ، فالملكية هي تموضع للإرادة أو هي الإرادة حين تصبح شيئا خارجيا عن ذاتها ، وها هي الإرادة تعود الى نفسها في الأخلاق الفردية . فاذا كان القسم الأول يمثل موضوعية الإرادة ، فإن هذا القسم الحالي يمثل ذاتيتها ، أما القسم الثالث الذي سنعرض له بعد قليل - وهو الأخلاق الاجتماعية - فهو مركب لهما ، وهو لهذا يعبر عن حقيقتيهما بحيث يبدو كل منهما صوريا ومجردا بالقياس اليه .

لكن كيف يتم الانتقال من الحق المجرد الى الأخلاق الفردية ٠٠ ؟ الواقع أن الإرادة تتكون من لحظات ثلاث هي : الكلي والجزئي والفردى : « فحقيقة الإرادة هي التحديد الذاتي ، أعني الفردية العينية التي هي مركب الكلي والجزئي ٠٠ « (٧) . غير أن دائرة الحق المجرد أبرزت جانبا واحدا من هذه الجوانب الثلاثة وأعنى به لحظة الكلية ، فقد كانت الإرادة كلية في هذه المرحلة ، أما عامل الفردية فهو (٥) هيجل « فلسفة الحق » - فقرة ١٠٠ إضافة ( نوكس ص ٧٠ - ٧١ ) .

(٥) ج . م . ميور : « فلسفة هيجل » ص ١٦٦

(٧) ت . م . فوكس : تعليقات على فلسفة الحق ص ٣٣٢ .

فإننا حين نعاقب المجرم فإنما نعاقبه بقانونه نفسه « بل » أننا بمعاقبتنا للمجرم . فإننا نكرمه ، ونرد اليه اعتباره بوصفه موجودا عاقلا ، والذين ينظرون الى العقاب على انه ردع أو اصلاح إنما يضمنون الناس مع الحيوانات على صعيد واحد ٠٠ « (١) اذ من حق المجرم بوصفه موجودا عاقلا أن ينظر الى فعله على أنه كلي لأن فعله تعبير عن ارادته ، وهو قد قرر أن يكون العنف قانونا ، ومن ثم كان تطبيق هذا القانون نفسه عليه عملا من أعمال العدالة (٢) .

« فالعقاب الذي يناله المجرم ، ينظر اليه هذا المجرم على أنه لون من ألوان العنف الخارجي ، على حين أنه في الواقع ليس الا مظهرا لارادته الاجرامية » (٣) .

أما عقوبة الاعدام فلا شك أن هيجل يوافق عليها ، وإن كان يميل الى حصرها في نطاق ضيق ، يقول : « أننا نعرف أن بكاريا ٠٠ Beccaria (٤) عارض حق الدولة في تطبيق عقوبة الاعدام محتجا بأننا لا يمكن أن نزع أن العقد الاجتماعي يتضمن موافقة الأفراد على اعدامهم ، بل أننا ينبغي علينا بالأحرى أن نفترض العكس . غير أن الدولة بصفة عامة ليست تعاقدا بين الأفراد ، وماهيتها الجوهرية ليست قاصرة على حماية الأفراد وضمان

(١) هيجل : « فلسفة الحق » ص ٧١ - وقارن ايضا ميور : « فلسفة هيجل » ص ١٦٧ وستيس « فلسفة هيجل » فقره رقم ٥٥٢ .

(٢) هيجل بنفس المرجع السابق ص ٧٠ .

(٣) امام عبد الفتاح امام : « المنهج الجدلي عند هيجل » ص ٢٤٥ - وقارن ايضا « موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل » فقره رقم ١٤٠ - إضافة

(٤) سيزار بيكاريا ( ١٧٣٥ - ١٧٩٣ ) مشرع وعالم اقتصاد ايطالي كان من معارضي عقوبة الاعدام .

مستبعد وقل مثل ذلك فى العامل الجزئى ، فهو يقع خارج الارادة بوصفه مجرد رغبة لا معقولة . ولهذا كان القسم السابق يمثل عملية السير التى تجاوزت الارادة عن طريقها نقطة البداية وتعلو عليها ، بحيث تصبح لحظة الكلية متوسطة من خلال الجزئى الذى يصبح صريحا واضحا أثناء السير بوصفه لحظة من لحظات الارادة نفسها (١) .

لقد كانت الارادة فى حالة الملكية كلية تماما فليس ثمة توسط وبالتالي لا حق للجزئى ( الذى هو لحظة جوهرية للارادة ) لأن ما يوجد هو الامساك المباشر بموضوع مباشر ؛ غير أن لحظة الجزئية التى تجاهلتها الملكية تطل برأسها فى التعاقد فى صورة العرضية والاتفاق . وهى اللحظة التى تصبح صريحة علنية فى ارتكاب الخطأ . فإرادة الانسان الذى يرتكب الخطأ فى نزاع أو صراع مع نفسها لأن الحق الذى هو تواجد الارادة هو جوهرها ، وهى بارتكابها للخطأ تنكر جوهرها الخاص ، وبهذه الطريقة فان اللحظة الجزئية تصبح صريحة علنية ، فهى لم تعد كما كانت من قبل تقع خارج الارادة فى صورة مجرد رغبة أو هوى أو تعسف . . الخ لكنها موجودة فى فعل الارادة نفسه طالما أن الشخص قد أراد أن يرتكب هذا الخطأ ، وهكذا تصبح الارادة واعية بنفسها بوصفها جزئية ، وبفضل هذا الشعور تصبح قادرة على معارضة الكلى (٢) .

وهذه المعارضة أو هذا التناقض بين الارادة

(١) نفس المرجع .

(٢) المرجع نفسه

الجزئية والارادة الكلية يظهر فى مجالين : المجال الاول هو العالم الخارجى اعنى دائرة العلاقات الخارجية بوصفه تناقضا بين الخطأ والانتقام ، أو الأخذ بالتأثر ، وهو تناقض يؤدي الى سلسلة من الأفعال الذاتية كما سبق أن رأينا . والمجال الثانى : هو تناقض ارادة المجرم مع نفسها كما أشرنا الآن توا .

والطريقة الوحيدة للتغلب على هذه التناقضات هو الاعتراف بأن دائرة الحق المجرم كانت كلية وبالتالي أحادية الجانب أعنى أنها عبرت عن لحظة الكلية وحدها واستبعدت لحظة الجزئية ولهذا وقعت الأخطاء بسبب أحادية الجانب هذه ، فالخطأ هو اللحظة الجزئية فى الارادة . وهى لحظة تتطلب الاعتراف بها واشباعها . ويرى هيجل أنه من الضرورى أن تحصل هذه اللحظة الجزئية على حقها فى الاعتراف والاشباع بطريقة تجعلها تتعاون مع الكلى ولا تتحداه . ومن ثم فان التناقض الموجود بين الخطأ والانتقام - فى العلاقات الخارجية - لا تحل الا حين تكون ذاتا جزئية هى لسان حال الكلى أعنى القانون كما هى الحال فى موقف القاضى - مثلا - والا فان المجرم سوف يعتبر حكم القاضى مجرد مسألة شخصية وبالتالي فهو ظلم جديد . وقل مثل ذلك فى تناقض الحق فى ارادة المجرم مع نفسها ، فهو تناقض لا يمكن الغاؤه بمجرد العودة الى كلية عارية مجردة بأن نستنكر « المعتدى الأثيم » ، لكن الحل الوحيد هو التعرف والاعتراف بمطالب الجزئى : هو الاقرار بأن الحق الكلى لا بد أن يكون متوسطا عن طريق الجزئى ، أعنى عن طريق أحكام الضمير الخاصة بالذات . اننا لا نجاوز تحدى المجرم الا حين نستبدل بالتصور

المجرد للشخصية التصور الأكثر عينية للذاتية ،  
فالذات هي الإرادة الكلية التي لا توجد فحسب  
في الحقوق الكلية المجردة لكنها توجد أيضا في  
الإرادة الجزئية •

همزة الوصل - اذن - بين الحق المجرد ،  
والاخلاق الفردية هي الخطا او بدفه اثر هي  
الجريمة ، لان الجريمة تمثل موقفا تتعرض فيه  
الإرادة الجزئية ( ارادة فرد من الافراد )  
تعارضاً صارخاً مع الإرادة الكلية ( الفكرة العقلية  
للإرادة ) • وهو موقف تسلب فيه الإرادة  
الكلية : فالقتل مثلاً هو انكار حق الفرد في  
الحياة هو انكار للكل بما هو كذلك • غير ان  
العقوبة هي سلب لهذا السلب : ونفى النفي هذا  
يعطينا الفكرة الايجابية عن الاخلاق الفردية •  
ذلك لان العقاب ( او سلب السلب ) هو نفى  
للتعارض بين الإرادة الجزئية والإرادة الكلية  
وعود الى الاتفاق بينهما ، اعني اتفاق الإرادة  
الجزئية مع فكرتها الكلية ، مع ما ينبغي أن تكون  
عليه الإرادة وتلك هي الاخلاق الفردية بمعناها  
الدقيق • ويلخص هيجل هذا الانتقال في النص  
الآتي : « تقتضي الحقيقة أن يكون للفكرة  
انتماء وجود ، وأن يتفق هذا الوجود مع  
فكرته • والإرادة في دائرة الحق ( المجرد )  
تتواجد في شيء خارجي ، لكن المطلب التالي هو  
أن الإرادة ينبغي أن تكون موجودة في شيء داخلي  
في نفسها في وسط داخلي ، فهي لا بد أن تكون  
أمام عينيها ذاتية ، وأن تتخذ من ذاتها موضوعاً  
لنفسها ، وهذه العلاقة بينها وبين ذاتها هي لحظة  
الإيجاب أو الإثبات • لكنها لا تستطيع بلوغها  
إلا بالغاء مباشرتها ، فالمباشرة الملقاة في الجريمة  
تؤدي - اذن - من خلال العقوبة أعني من خلال

سلب هذا السلب الى اثبات ، أعني الى الاخلاق  
الفردية • • ( ١ ) •

فالإرادة في دائرة الاخلاق الفردية تصبح  
قانون نفسها • اعني انها تحدد نفسها تحديداً  
ذاتياً ، لقد كانت الإرادة في مجال الحق المجرد  
يحددها شيء خارجي لئلا يحددها شيء  
خارجي : اما الان فقد عادت الإرادة الى نفسها  
واتحدت من ذاتها موضوعاً لها • والقول بان  
الإرادة في مجال الاخلاق هي قانون نفسها  
يعطينا حق الذات بصفة عامة : لقد كان الحق  
المجرد يعرض علينا مجموعة من الاوامر والنواهي  
والمحرمات : لا تعتدى على حريه غيرك ، لا تضر  
ملكيتك ، لا تؤذي شخصيته • الخ لكن من أين  
تأتي هذه الاوامر • • من مصدر خارجي غير  
الذات • أما أساس الإرادة الأخلاقية فهو ألا  
تعترف بسلطة خارجية تفرض عليها أوامر •  
وانما هي تعترف فحسب بأوامرها الخاصة التي  
تصدر عن ذاتها ، أو التي تصدر عن الضمير ،  
فأنا بوصفي موجوداً عاقلاً لا أستطيع أن أخضع  
لسلطة أوامر لا أقتنع بها اقتناعاً ذاتياً بل يشترط  
ان أقتنع بها وان يقرها ضميري الخاص فهو الذي  
يمكن أن يكون قانوناً لي وهذا هو حق الذات •  
وتنقسم الأخلاق الفردية - داخلياً - ثلاثة أقسام  
هي : ( ١ ) الغرض والمسئولية • ( ٢ ) النية  
والرفاهية • ( ٣ ) الخير والضمير •

( ١ ) - تعتمد المسئولية على الغرض ، فحق  
الذات الأخلاقية هو أن ينسب اليها فقط تلك  
النتائج التي تكمن في إرادتها ومعرفتها السابقة •  
وبمعنى آخر أن حق الذات - هو أساس الأخلاق  
( ١ ) هيجل « فلسفة الحق - إضافة للفقرة  
١٠٤ ( نوكس ص ٢٤٨ )

الفردية - هو أنه ينبغي أن تكون مسئولة فقط عما هو موجود في غرضها . وهذا الشرط الأساسي تجاهله الوعي الساذج في المأساة الأغريقية فقد كان « أوديب » مسئولا عن قتل أبيه الذي لم يكن يعرفه ، مع أن « أوديب » لا يمكن أن يتهم بقتل والده طالما أن إرادته لا يمكن أن تكون مسئولة عن عمل ما الا بمقدار معرفته لما يعمل (١) . فالإرادة الأخلاقية تفرق في نتائج الفعل بين النتائج الضرورية للفعل والنتائج غير المتوقعة والعرضية التي لم يكن من الممكن التنبؤ بها وهي تعلم أن الفرد متناه ، وأنه يخضع لقوى وظروف متعددة ، تؤثر فيه بل وتتحكم فيه أحيانا . وهي من ثم تذهب إلى القول بأنه ينبغي قبل أن نكيل اللوم - أو الثناء - لشخص ما ، أن نحاول الإجابة عن هذا السؤال:

هل قام الفرد حقيقة بهذا الفعل ، أم أن الفعل حدث فحسب من خلاله . . ؟ والسؤال يعني بعبارة أوضح : هل نتائج العقل كانت كافية في غرض الفاعل . . ؟ هذا هو أول حق من حقوق الإرادة الأخلاقية : أن تكون النتيجة التي تحدث معروفة مقدما أو مرسومة أو موجودة في غرض الفاعل (٢) . ولهذا تسقط المسؤولية في حالات: الجنون ، والاضطرابات العقلية ، والطفولة . . الخ . لأن الفرد في هذه الأحوال على الرغم من أنه موجود عاقل بالقوة ، فإنه ليس كذلك بالفعل؛ ومن ثم فإن نتائج فعله ليست محددة من قبل ، ليست مرسومة ، أو ليست موجودة في غرض الفاعل .

(٢) - والنية هي اللحظة الثانية وهي أكثر

ومن ناحية أخرى فإن النية أكثر ذاتية من الغرض ، وذلك لأن النية تعبر عن جانب كبير من الذات ، كما أنها تعبر عن الطابع الفردي لشخصية الفاعل ، أعني أنها لا تعبر عن الوجه العابر أو العرضي في شخصيته ، لكنها تعبر عن الجانب المستقر الدائم في وجوده ؛ ولهذا كان اشباع النوايا هو اشباع للغايات العامة - نسييا - التي يعرفها المرء ويقدر قيمتها ، ونحن اعتمادا على الجانب الذاتي نستطيع أن نسمى اشباع النية رفاهية أو سعادة (٣) .

ومن التركيز على هذه اللحظة وحدها قيل أن الإنسان ينبغي أن يحكم عليه حسب نواياه ، بمعنى أن نتجاهل النتائج ونحكم بالقيمة الأخلاقية

H.A. Reyburn : The Ethical Theory (٢) of Hegel, P. 169.

H.A. Reyburn : Ibid., P. 169-170. (٣)

(١) هيجل « فلسفة الحق » إضافة للفقرة رقم ١٠٤ ( فوكس ص ٢٥٠ ) .

عن طريق المقاصد والنوايا وحدها (١) • لكن النوايا وحدها لا تكفى ، بل لا بد أن تتحقق فى العالم الخارجى ، لا بد أن تتحول الى سلوك وأفعال . لقد قيل : « يكفى أن تريد أمورا عظيمة » وهذا حق ، بمعنى أننا ينبغي علينا أن نريد أمورا عظيمة ، لكن لا بد أن يكون فى مقدورنا انجاز هذه الأمور العظيمة والا فان الارادة سوف تكون عريمة الجدوى : ان أشجار الغار الخاصة بالارادة - مجرد الارادة - هى أوراق جافة ولن تخضر أبدا •• (٢) ومعنى ذلك أن النوايا وحدها لا تكفى ، وهيجل يعتمد هنا على الفكرة التى سبق أن عرض لها فى المنطق عن هوية الجوانب والبرانى : « انا كثيرا ما نلتقى بأناس لا ياتون من الأفعال الا ما هو تافه عديم القيمة • ولكنهم فى الوقت نفسه يتباهون بنواياهم الطيبة ، وعلينا ان نواجه هؤلاء الادعاء بما قاله السيد المسيح : احترزوا من الانبياء الكذبة الذين يأتونكم فى ثياب الحملان ، ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة ، من ثمارهم تعرفونهم •• ؟ ولا تصدق هذه الآية على الأفعال الخلقية والتصرفات الدينية وحدها. ولكنها تسمح كذلك على الاتاج الفنى والعلمى •• » (٣) •

(٣) - كانت الذات فى لحظة الغرض تحدد وترسم هدفا خاصا ، ووجدنا فى لحظة النية خطوة أبعد من الغرض ، من حيث الجانب الذاتى والجانب الموضوعى فى آن معا • لكن الكلية التى

(١) G.R. Mure : The Philosophy of Hegel P. 168,

(٢) Hegel : The Philosophy of Right, (124) Z.

(٣) راجع كتابنا : « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ٢٤٥ وما بعدها •

تتكشف بهذا الشكل لا تزال نسبية : فهى محدودة بنطاق النوايا الفعلية للفاعل الفرد ؛ والخير الذى تتضمنه محدود برفايته الخاصة ، ومن هنا فان كلية العقل تضطرب الى تجاوز هذه الحدود ، ولهذا نسير من هذا العقل الفردى أو ذاك الى العقلانية الكامنة وراء جميع الغايات الجزئية بحيث تصبح هذه الغايات بالنسبة لها مجرد صور خاصة • فالفرد يزعم أن منابع فعله تكمن بداخله وأنه يهدف الى غاية وضعها بوصفه موجودا باقلا ، ومعنى ذلك أنه لا بد أن تكون له غاية تتفق مع الاستقلال والحرية التى يزعمها ، أعنى يجب الا يقتنع بغاية جزئية أو عابرة ، بل ان الغاية التى يكرس لها نفسه لا بد ان تكون لها قيمة مطلقة ، ولا بد أن تكون مرغوبة فى ذاتها ولذاتها ، وهذه الغاية المطلقة هى الغاية العقلية التى هى فى النهاية جوهر الارادة الأخلاقية وهى الخير • ومن هنا فان الارادة الجزئية التى تتفق مع جوهرها اعنى مع الارادة الكلية تكون ارادة خير فى حين ان الارادة الجزئية التى تعارض الارادة الكلية تصبح ارادة شريرة • ومعنى ذلك أن الخير هو اتفاق الارادة مع فكرتها الشاملة أو مع طبيعتها العقلية ، وبالتالي فالخير يعتمد على الفعل العقلى ، فحين تريد الارادة شيئا عقليا فانها لا تكون فى هذه الحالة ارادة فردية أو جزئية فحسب لكنها تكون كذلك ارادة كلية • ونستطيع أن نقول فى عبارة موجزة : الخير هو هوية الارادة الجزئية والارادة الكلية ؛ أما الشر فهو عزم الارادة على اتباع أهوائها اللاعقلانية وغاياتها الخاصة فى مقابل العقل • وعلينا أن نعرف بعد ذلك كله أن : « الذات هى سلسلة الأفعال التى تقوم بها • فلو كانت هذه سلسلة من الانجازات

التي لا قيمة لها ، فإن ذاتية الارادة ستكون عندئذ لا قيمة لها كذلك . أما اذا كانت أعمال المرء ذات طبيعة جوهرية ( أى لها قيمة حقيقية ) فإن نفس الشيء يصدق على الارادة الداخلية للمفرد . . » (١)

### ثالثا : الأخلاق الاجتماعية أو الحياة الأخلاقية

لئن كانت الأخلاق الفردية أو أخلاق الضمير ذاتها ، فإن فيها جانباً موضوعياً هو : الخير . ذلك لأن الارادة الفردية تريد الخير ، تريد أن تفعله ، ومعنى ذلك أن الخير هو موضوع الارادة ، هو الموضوع الذى تريد أن تحققه فى العالم الخارجى ، ومن ثم كانت هوية الضمير والخير هى فى نفس الوقت هوية الذاتية والموضوعية ، وهذه الهوية هى الأخلاق الاجتماعية أو الحياة الأخلاقية ، وهى القسم الثالث فى فلسفة الحق ومركب القسمين السابقين : الحق المجرد ( الجانب الموضوعى ) ، والأخلاق الفردية ( الجانب الذاتى ) .

والأخلاق الاجتماعية تنقسم داخليا ثلاثة هى : الأسرة ، والمجتمع المدنى والدولة . وهى تمثل عناصر الفكرة الشاملة الثلاثة : الكلى ، والجزئى ، والفردى . فجوهر الأسرة هو الكلية ، فيما يعبر المجتمع المدنى عن لحظة الجزئية حيث يبحث أفرادها وراء غاياتهم الخاصة ، فى حين أن الدولة تمثل اللحظة الفردية التى هى مركب الكلية والجزئية .

#### (١) - الأسرة .

الأسرة هى الوجه الأول المباشر للحياة

(١) « فلسفة الحق » فقرة رقم ١٢٤ ( نوكس ص ٨٣ ) .

الأخلاقية ، وهى المؤسسة الاجتماعية التى تعتمد عليها بقية المؤسسات ؛ فعلى هذه المؤسسة يعتمد المجتمع المدنى ، والدولة ، طالما أنه لا يمكن أن يكون هناك مجتمع ولا دولة بدون الأسرة . وتتمثل الأسرة - فيما يرى هيجل - بثلاث خطوات هى : (١) - الزواج . (ب) ملكية الأسرة أو دخلها (د) - تربية الاطفال وتفكك الأسرة .

(١) - الزواج : الزواج عند هيجل واجب يفرضه العقل وليس مجرد امر يعتمد على الاهواء والنزوات الفردية ، فالزواج فى مهيته رابطته اجتماعية ، وهو تموضع ضرورى للعقل وللارادة الكلية . وهناك ثلاث نظريات خاطئة عن الزواج : الاولى : هى تلك التى تنظر الى الزواج على أنه مجرد علاقة جنسية بين الرجل والمرأة ، وهى بهذا تركز على الجانب الطبيعى او الفيزيائى منه ، وتسد الطريق امام الخصائص والجوانب الاخرى للزواج ، وهى نظرية ساذجة تماما . اما النظرية الثانية فهى التى ترى الزواج مجرد عقد مدنى وهو رأى ذهب اليه كانط نفسه - وهى نظرية خاطئة كذلك ، لانه اذا كان الزواج عقدا مدنياً فإن ذلك يعنى أنه يقوم على النزوة والهوى ، وأنه يمكن أن ينحل فى أى وقت شأنه شأن أى تعاقد آخر بموافقة الطرفين ، وهكذا يهبط الى مستوى النفع المتبادل (٢) « أما النظرية الثالثة للزواج فهى تلك التى تقيم الزواج على أساس الحب وحده ( كما يفعل الرومانتيكيون ) غير أن علينا أن نرفض هذه النظرية كما رفضنا النظريتين السابقتين ، طالما أن الحب وجدان فحسب ، وهو بالتالى يخضع للعرضية من كل وجه . .

(٢) هيجل « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم ١٦١ ( فوكس ص ٢٦٢ ) .

وهو فاع ينبغي ألا ندعيه حياة اخلاقية ؛ ومن ثم فالزواج يحدد تحديدا البر دعه اد قد انه الحب المشروع اخلاقيا ، وهذا التعريف يستبعد من الزواج جوانب الحب الدائيه الخالصه ، ولذلك اجواب العابرة المستقله ٠٠ « (١) الزواج عند هيجل - ادن - يشمل جانين جانب طبيعي وجانب روحي ، وهو ينظر اليه من حيث ايجائين معا لانه لى يكون داملا فلا بد ان يشملها معا (٢) ٠ وهو يعنى اننى اتحد مع الاخر بحيث لا الون فى عزله انايه لى احصل على وعى بذاتى عن طريق رفضى لاستقلالى الخاص ، وان اعرف نفسى كوحدة لذاتى مع الآخر ، ووحدة للآخر معى (٣) ٠ ولهذا فان هيجل ينادى بالزواج الواحدى ، « فالزواج فى ماهيته واحدى ، لانه عبارة عن شخصية تدخل فى هذه الرابطة ( الاجتماعية ) وتسلم نفسها لها ٠ ومن ثم فان حقيقة هذه الرابطة هى الاستسلام المتبادل الكامل لهذه الشخصية ٠ وتبلغ الشخصية مستوى الوعى الذاتى عن طريق الآخر بمقدار ما يكون هذا الآخر شخص ما ، أعنى فردا ذريا ٠٠ « (٤) ٠ ومن هنا كان الزواج وحدة روحية يتنازل فيها كل شخص عن استقلاله الخاص ويتحد الاثنان فى شخص واحد ، انه فعل أخلاقى وليس مجرد نزوة ، وهو رابطة اجتماعية وليس مجرد عاطفة أو انفعال طائش (٥) ٠

(١) نفس المرجع السابق ٠

(٢) Reyburn : op. cit., p. 204.

(٣) هيجل : « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم ١٥ ( نوكس ص ٢٦١ ) ٠

(٤) نفس المرجع السابق ٠ فقرة ١٦٧ (نوكس ص ١١٥) ٠

(٥) يرى هيجل ان الزواج عن طريق الدسائطة المتبصره خير من الزواج عن طريق اسهم كيوييد الطائشه ٠٠ راجع ميور «فلسفة هيجل» حاشية ص ١٧١ ٠

ولهذا فان : « الفرق بين الزواج والتسرى أو اتحاد المحظيات هو أن الاخير يقوم أساسا على اشباع الرغبة الطبيعية ، بينما يكون مثل هذا الاشباع ثانوى فى حالة الزواج ، ولهذا فان الخبرات الفزيائية ( أى الجنسية ) تذكر فى الحياة الزوجية بغير خجل أو حياء ، فى حين أن ذكر مثل هذه الخبرات خارج الحياة الزوجية لا بد أن يحدث احساسا بالخجل ، وعلى هذا الأساس فان الزواج لا بد أن ينظر اليه على أنه رابطة لا يمكن فكها ، لأن الغاية من الزواج غاية أخلاقية ، وهى غاية عليا ، بحيث يخضع لها كل شىء آخر ٠٠ « (٦) ٠

وعلى الرغم من أن الزواج غاية عليا ورابطة قوية فان هيجل يوافق على حل هذه الرابطة فى ظروف خاصة ، أعنى انه يوافق على الطلاق ، على أن يكون ذلك فى أضيق الحدود ، وفى الحالات التى يحددها القانون : « وعلى كل حال فان المشرعين لا بد أن يجعلوه أمرا صعبا بقدر الامكان ، وأن يتمسكوا بحق النظام الأخلاقى ضد النزوة والهوى ٠٠ » وما يبرر الطلاق هو أن الزواج يدخل ضمن عناصر تكوينه عنصر الوجدان ، وهو عنصر ضعيف متقلب ، وهذا معنى قول السيد المسيح : « ٠٠ من أجل مساواة قلوبكم اذن لكم أن تطلقوا نساءكم ٠٠ « (متى ١٩ : ٨) ٠

(ب) - اللحظة الثانية من اللحظات الثلاث

التي تتكون منها الأسرة هى ملكية هذه الأسرة أو دخلها ، فكما أن الشخص الفرد فى دائرة الحق المجرد كان يمارس حريته فى صورة خارجية هى الملكية ، فكذلك الأسرة اذا نظرنا

(٦) هيجل : « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم ١٦٣ ( فوكس ص ٢٦٢ ) ٠

اليها على أنها شخص واحد فلا بد أن يكون لها ملكية هي ملكية الأسرة . ولأن الأسرة هي شخص واحد فإن هذه الملكية سوف تكون ملكية مشتركة للأسرة .

وإذا كان الزواج فى ماهيته جوانى - فإن ملكية الأسرة هي أساسا صورة خارجية : « فالأسرة بوصفها شخصا واحدا لا بد أن يكون لها وجود خارجى حقيقى فى الملكية . » (١) . لكن من أين تأتي هذه الملكية . ؟ ان الأسرة يمثلها الزوج فهو على رأسها أو هو رب هذه الأسرة ، ولهذا فهو له امتياز وله حق الإشراف على الأسرة ومن هنا فهو يسعى فى الخارج للحصول على مطالبها واحتياجاتها وما يكفل لها الحياة . لكن دخل الأسرة لا يملكه واحد بعينه ، وإنما هو ملكية مشتركة بين أعضاء الأسرة . ومن هنا جاء حق الأبناء فى التربية والتعليم ، وهكذا وصل الى العنصر الثالث والأخير من عناصر تكوين الأسرة .

#### (ج) - تربية الأطفال وتفكك الأسرة .

« علاقة الحب بين الزوج والزوجة ليست فى ذاتها علاقة موضوعية . لأنه حتى اذا ما كان وجدانهم وحدة جوهرية ، فإن هذه الوحدة ليست موضوعية حتى الآن . ومثل هذه الموضوعية يحصل عليها الآباء لأول مرة فى أطفالهم الذين يرون فيهم تموضعا كاملا لاتحادهم ؛ ففى الطفل تحب الأم والده ، كما يجب الأب زوجته فى طفله . وفى حين أن وحدتهما كانت فى حالة الملكية موجودة فى شىء خارجى فانه فى حالة أطفالهم توجد هذه الوحدة فى كيان زوجى واحد

(١) هيجل «فلسفة الحق» فقرة ١٦٩ (نوكس ص ١١٦) .

يجب فيه ويحبون . » (٢) . فالزوج والزوجة يجب كل منهما الآخر فى أطفالهما الذين لهم نصيب فى دخل الأسرة ، كما أن لهم الحق فى أن يتعلموا ، وهذا الحق هو وجه واحد يقابله وجه آخر لنفس العملة وهو واجبهم فى أن يطيعوا آباءهم (٣) . وللآباء الحق فى معاقبة أبنائهم ، لكن العقوبة هنا لا تهدف الى تحقيق العدالة بما هي كذلك ، لكن الغاية هنا أكثر ذاتية وأثر أخلاقية فى طابعها فهي تستهدف الارتفاع بالكلى الى وعيهم وارادتهم . ومن هنا « فان تربية الطفل لها هدف سلبى هو الارتفاع بالطفل من مستوى الغريزة أو المستوى الطبيعى - وهو مستوى يوجد فيه الأطفال فى البداية - الى مستوى الوجود القائم بذاته أعنى الوجود المستقل والشخصية الحرة ، وهو المستوى الذى يكون لديهم فيه القدرة على أن يتركوا الوحدة الطبيعية للأسرة . » (٤) . وهكذا يتفرق الأطفال ليصبحوا أشخاصا مستقلين وبالتالي ليكونوا أسرة جديدة .

#### ٢ - المجتمع المدنى

تعتمد فكرة المجتمع المدنى - منطقيا - على تفكك الأسرة ، وتفكك الأسرة يعتمد على مايتأتى: ان تعلم الأطفال يعنى الوصول بهم الى مستوى الشخصية الحرة المستقلة ، وهكذا يشعرون بأنفسهم بوصفهم أشخاصا أمام القانون ، وبأنهم

(٢) المرجع نفسه ، اضافة للفقرة ١٧٣ (نوكس ص ٢٦٤) .  
(٣) ميور : « فلسفة هيجل » ص ١٧١ - ١٧٢ .

(٤) هيجل : «فسفة الحق» ١٧٧ (نوكس ص ١١٨) .



بالضبط العنصر الأخلاقي أو العقلي ، ومن ثم يبدو المجتمع المدني وقد فقد عنصره الأخلاقي ؛ لكننا لو سرنا قليلا لوجدنا أن العنصر العقلي موجود بطريقة مستترة ، وهو يبدأ في الظهور وتظهر معه العناصر الأخلاقية التي توجد في الدولة بوصفها التخلي النهائي للفكرة الأخلاقية ؛ فالمجتمع المدني هو مجرد تجريد فحسب أو هو لحظة من جانب واحد تلغى في الدولة (١) .

المبدأ الأساسي - اذن - في المجتمع المدني هو الفرد الجزئي ، أعني أن علينا أن ننظر الى هذا المجتمع بوصفه مكونا من أعضاء كل منهم يتخذ نظرة ذاتية تجاه الأشياء ويعمل أساسا من أجل غاياته الخاصة . لكن ينبغي ألا يظن ظان أن المجتمع المدني يمثل عماء مطلقا بل علينا أن نلاحظ أنه هو نفسه مجتمع أعني أنه يتسم بسمات القانون والنظام : فالجزئي هو نفسه كلي ، والمصلحة الذاتية للفرد هي نفسها مبدأ مشترك يصهر الناس جميعا في بوتقة واحدة ، ومعنى ذلك أن الجزئية الخالصة ، واللامبالاة المطلقة ، والحياد الكامل ، في الحياة المشتركة هي أمور مستحيلة بالنسبة للموجود العاقل ، فالناس لكي يحصلوا على أهدافهم الخاصة عليهم أن يضعوا في اعتبارهم أهداف الآخرين وأفعالهم (٢) .

واللحظات التي يتكون منها المجتمع المدني ثلاث هي : (أ) - نسق الحاجات (ب) - تنظيم العدالة (ج) - البوليس والتعاون .

(أ) - اذا كانت الحياة الاجتماعية مفروسة

(١) W.T. Stace : The Philosophy of Hegel (588).

(٢) H.A. Reyburn : op. cit., 215.

فادرون على أن تكون لهم ملكية خاصة بهم ، وأن يؤسسوا اسرة جديدة يصبح فيها الابناء رؤساء لهذه الاسر ، وتصبح البنات زوجات فيها ، وتتوارى الاسر القديمة تصبح الاساس والمصدر لهذه الاسرة الجديدة . . . . . وهكذا يظهر عدد كبير من الاشخاص المستقلين الذين يرتبطون ارتباطا خارجيا بوصفهم ذرات اجتماعية مستقلة . صحيح أنهم داخل الاسرة لا يكونون انفسهم غايات في ذاتها بل تكون الاسرة غايتهم - فهي غاية أعلى من الفرد - لكنهم الآن أصبحوا شخصيات فردية ، كل شخص منهم مستقل أعني غاية في ذاته ، ولا يعترف بغاية أخرى غير نفسه فقط على أنه غاية ، وأن يعامل جميع الأشخاص الآخرين على أنهم وسائل لغايتهم ، وبهذا الشكل يصبح كل واحد معتمدا تماما على الآخرين جميعا ، لانه بدونهم - بوصفهم وسائل لتحقيق غايته - لن يستطيع بلوغ هذه الغاية . ومن ثم ينشأ اعتماد متبادل مطلق بينهم ، فكل منهم يستخدم الآخرين جميعا كوسائل لاشباع مطالبه وحاجاته ، وهذا الوضع ، أعني اعتماد الأشخاص المستقلين كل منهم على الآخر - هو جوهر ما يسميه هيجل بالمجتمع المدني .

لقد كان انفراد عضوا في الاسرة ، وكانت غايته كلية فهو لم يكن يكافح من أجل نفسه ولا من أجل مصلحة الشخصية ، لكنه يكافح بالضرورة من أجل الغاية الكلية ، أعني من أجل الاسرة . ولكنه الآن - في المجتمع المدني - يرتد الى ذرة اجتماعية وينظر الى نفسه على أنه غاية فحسب وهكذا تختفي الكلية لتحل محلها الجزئية أعني الجري وراء غايات الفرد الشخصية ومصالحه الذاتية . بيد أن كلية الاسرة هي

فى الطبيعة فان عناصر المجتمع المدنى تتطور من الدوافع والحاجات الموجودة فى الحياة الحيوانية ، غير ان المجتمع المدنى - مهما كان فجا - يجعل هذه الحاجات تتسع وتمتد : فهناك الحاجة الى الماكل والملبس والسكن •• الخ لكن الناس - عن طريق الفكر - يخلقون غايات جديدة ويكفحون من أجل غايات اخرى غير الاشباع المباشر للغرائز الاولى ، وليس هناك حد للحاجات البشرية ، فلما تحقق اشباع حاجة من الحاجات ظهرت حاجة اخرى •• وهكذا • ويؤدى ذلك أولا الى الاعتماد المتبادل بين الناس ، فانا نعتمد على غيرى فى اشباع حاجاتى ، كما أن غيرى يعتمد على فى اشباع حاجاته ، كما يؤدى ثانيا الى تقسيم العمل بين الناس • والعمل بصفة عامة لحظة أساسية فى اشباع الحاجات البشرية ، ذلك لأن موضوعات الطبيعة قلما توجد فى ظروف وأوضاع تمكننا من اشباع حاجاتنا بشكل مباشر ، بل لابد أن تتشكل عن طريق فاعلية الانسان • والعمل هو جعل الطبعة روحية ، أو قل انه صب الغرض فى مادة بلا روح ، وتكيف هذه المادة مع الحاجات العقلية • والعمل المستمر الذى يقوم به الافراد فى المجتمع يؤدى فى النهاية الى الثروة التى هى نتاج اجتماعى ، وهى لهذا يمكن أن تعتبر ملكا للمجتمع ككل وتفصيل ذلك - على كل حال - يدخل فى دائرة علم الاقتصاد لا فى الفلسفة السياسية •

ووجود حاجات فى المجتمع لا بد أن يؤدى بالضرورة الى ظهور طبقات أو فئات اجتماعية تعمل على انتاج الوسائل الضرورية لاشباع هذه الحاجات • ويفرق هيجل بين المدينة والريف وعلى أساس هذه التفرقة يشير الى ثلاث طبقات :

الأولى : هى طبقة الزراعة أو الفلاحين الذين يرتبطون ارتباطا مباشرا بالطبيعة وهم لهذا يعيشون عيشة بسيطة ويتقبلون ما توجد به الطبيعة ، ويغلب عليهم التعاون والثقة والاتحاد • أما الطبقة الثانية : فهى طبقة التجار والصناع الذين يعيشون فى المدينة - فى الاعم الاغلب - وفى مقابل بساطة الريف نجد فى المدينة الحيل والالاعيب واعمال الدكاء البشرى ، وفى مقابل الاعتماد على الطبيعة تجد الحياة هنا صناعية • وهناك طبقة ثالثة يرى هيجل أنها طبقة كلية لأنها تشدد أساسا تحقيق المصالح الكلية للمجتمع فهم يخدمون المجتمع ككل وهم لا ينتجون سلعا لكنهم يهتمون بالتنظيم والادارة ، ولهذا فانه يجب اعفاء هذه الطبقة - فيما يرى هيجل - من العمل المباشر لاشباع حاجاتها • غير أنه لمن الخطأ • « أن يترك تقسيم الأفراد الى طبقات الى الطبقة الحاكمة كما هى الحال فى جمهورية أفلاطون أو الى مصادفات المولد كما هى الحال فى نظام الطبقات الهندى •• » (١) •

(ب) واللحظة الثانية التى يتكون منها المجتمع المدنى هى تنظيم العدالة ، وهى لحظة تنشأ خلال الاعتماد المتبادل بين الأفراد لاشباع حاجاتهم ، وهو اعتماد يحتاج الى تنظيم يتخذ شكل القوانين • اننا نستطيع أن نرتد بالقانون - أصلا - الى الغريزة • فلا شك أن القانون ينشأ من الغريزة ، لأن الغرائز هى تنظيمات بدائية للحياة الحيوانية ، ويمكن ان نقول ان العرف والتقاليد تمثل مرحلة أعلى من هذه التنظيمات البدائية طالما أنها تتضمن الوعى والمعرفة ولكن العرف والتقاليد آلية وذاتية

Hegel : The Philosophy of Right, (١)  
P. 133.

والعرف التجارية وغيرهما من المنظمات التعاونية الأخرى .

من خلال هذه المؤسسات والتنظيمات الاجتماعية يعمل المجتمع المدني : لقد بدأنا بنظام الحاجات : كثرة من الأفراد يسعى كل منهم وراء اشباع غاياته الخاصة ، من خلال تفاعلهم وتأثيرهم وتأثرهم بعضهم ببعض بدأ المجتمع يتكامل ، وأصبح الانتاج والتوزيع عمليات اجتماعية ، ثم كان تموضع القانون عن طريق نشره وذيوعه ، وكلية القانون تصبح عينية أولاً عن طريق التطبيق المباشر لمبادئ الحق على الأفراد عن طريق البوليس وثانياً عن طريق تنظيم النقابات داخل المجتمع (٣)

### الدولة

الدولة هي مركب الأسرة والمجتمع المدني وهي تمامهما ، ومعها تصل الفكرة الأخلاقية الى تحقيقها الفعلي : « فالدولة هي التحقق الفعلي للفكرة الأخلاقية ، انما العقل الأخلاقي بوصفه ارادة جوهرية تظهر وتتجلى أمام ذاتها ، وتعرف نفسها ، وتعقل ذاتها » (٤) . واذا كانت الأسرة قد أبرزت عنصراً من عناصر الفكرة الكلية ، كما أبرز المجتمع المدني عنصراً آخر هو الجزئية ، فان الدولة تبرز العنصر الثالث وهو عنصر الفردية وهو مركب الكلية والجزئية ، فالدولة فرد حقيقي ، انها شخص أو كائن حي يميز نفسه بنفسه بطريقة تجعل حياة الكل تظهر في جميع الأجزاء ، وذلك يعني أن الحياة الحقيقية للأجزاء - وهم الأفراد - انما توجد وتتحد مع

وذاوية وجزئية من ناحية أخرى ، أما القانون فهو عام ، وان كان ذلك لا يمنعنا من القول بأن الأصل التاريخي للقوانين القديمة انما توجد في العادات والتقاليد والعرف وما الى ذلك : « الفرق بين العرف والقانون ، هو أن العرف يدرك بطريقة ذاتية وعارضة ، وبالتالي فهو أقل من القانون من حيث التحديد والعلانية » ، كما أن كلية الفكر وشموله في حالة العرف أقل وضوحاً منها في حالة القانون . (١) . ومن المهم عند هيجل أن تداع القوانين وأن يعرفها الناس جميعاً ، فكما أن الحق لا يكون صحيحاً في ذاته اذا لم يتحول الى قانون ، فكذلك القانون لا يمكن أن يكون صحيحاً في ذاته ما لم يكن قاعدة واعية للناس بصفة عامة (٢) .

(ج) والقسم الثالث والأخير من المجتمع المدني هو « الشرطة والتعاون » . ويمكن أن ننظر الى هذا القسم - كما هي الحال عادة في سير الجدل - على أنه تطوير للقسمين السابقين : فسق الحاجات واشباعها قد أدى الى ظهور القوانين ، وهذه القوانين تحتاج الى من يطبقها خاصة وأن الفرد الذي يسعى الى اشباع حاجاته وانما يفعل ذلك في عالم المصادفات والعرضية ومن هنا كانت وظيفة الشرطة حماية الفرد وحماية ممتلكاته ضد عوامل الصدفة والاتفاق ، وطالما أن الفرد يسعى الى اشباع حاجاته ومصالحه الخاصة ، فان من حق الأفراد الذين تتشابه مصالحهم أن يكونوا رابطة واحدة تمثل تعاونهم من أجل اشباع حاجاتهم كما هي الحال في النقابات

H. Reyburn : op. cit., P. 225. (٣)

Hegel : The Philosophy of Right, (٤)  
(257) Knox, P. 155.

Hegel : Ibid, P. 135. (١)

H. Reyburn : op. cit., P. 221 (٢)

حياة الكل وهو الدولة • والدولة - من ثم - ليست الا الفرد نفسه وقد تموضع عن طريق حذف السمات العارضة الزائلة والتركيز على ما هو كلى فيه • والفرد كلى ضمناً ، فالكلية هى جوهره ، والدولة هى الكلى الموجود بالفعل ، وبالتالي فهى الفرد وقد تحقق بالفعل أو قد تموضع • وعلى ذلك فسوف تبدو علاقة الدولة بالفرد علاقة مزدوجة : فالفرد سوف يشعر أن الدولة شئ خارجى عنه ، شئ يحده ، وقد يجبره ويلزمه بأفعال معينة ، ذلك لأن الدولة لا بد أن تعلق على جميع المصالح الذاتية والمنافع الخاصة ، ولا بد أن يكون لها القدرة على اعادة تشكيل العوامل الموجودة بداخلها مهما بدت هذه العوامل قوية • فأى عضو من أعضاء هذه الدولة قد يلجأ اليها لحمايته والدفاع عنه ضد عضو آخر : انها الحكم الأعلى ، ولهذا فهى لها الحق الأعلى • والفرد من ناحية أخرى : لا بد أن يعرف أن الدولة ليست قوة غريبة عنه لكنها التعبير والتحقق للمبدأ العقلى الذى يمثله ، وفيها وحدها يحقق الفرد فرديته • ان ما تعارضه الدولة وما قد تلجأ الى قهره هو أهواء الفرد ونزواته ، أما ارادته الحقيقية الأصيلة فهى تصل الى تحررها الكامل فى الدولة ، اذ فيها - وفى التنظيمات الأخرى التى تحتويها - يصبح الفرد كلياً ، وتحصل أغراضه وغاياته على مضمونها ومغزاها الحقيقى من العالم الاجتماعى بحيث تصبح هذه الغايات نفسها غايات اجتماعية ، وبالتالي فهو يستطيع بلوغ هذه الغايات وتحقيقها تحقيقاً كاملاً ، أعنى أنه يستطيع تحقيق نفسه لو أنه وضع فى اعتباره المبادئ الكلية للمجتمع الذى يعيش فيه ، ولو أنه أدرك أن أى فعل لا اجتماعى أى يعارض المبادئ الكلية للمجتمع - هو فعل يعارض جوهر

الفرد نفسه ، وهو موجه أساساً ضد هذا الفرد (١) •

وتقع معالجة هيجل للدولة فى ثلاثة أقسام : أولاً : البناء الداخلى للدولة أو ما يسميه بالدستور ، ثانياً : علاقة الدولة بوصفها دولة جزئية - بغيرها من الدول وهو ما يسميه بالقانون الدولى ، ثالثاً : تطور العقل فى العالم ، وهو التطور الذى تصبح فيه كل دولة جزئية مجرد مرحلة وهو ما يسميه هيجل بالتاريخ الكلى •

أولاً : التنظيم السياسى • النسيج الداخلى للدولة - أو ما يسميه دستوراً - ينقسم ثلاثة أقسام تقابل الأقسام الثلاثة للفكرة الشاملة ، فالدولة كما قلنا هى العقل وقد تحقق بالفعل ، أو هى الفكرة الشاملة مع تحققها العقلى وهى لهذا تسير متفقة مع عناصر الفكرة الثلاثة : الكلى ، والجزئى ، والفردى • والجانب الكلى فى الدولة هو وظيفتها كمنع ومصدر للقوانين ، وهذا الجانب يقدم لنا السلطة التشريعية ، أما الجانب الجزئى فهو يوجد فى تطبيق القوانين على حالات جزئية خاصة ، وهذا يعطينا السلطة التنفيذية ( ويرى هيجل أنها تتضمن القضاء أيضاً ) • أما لحظة الفردية فهى انما توجد فى الشخص الحاكم أو الملك . ويقال أحياناً أنه ينبغى أن تكون كل سلطة من هذه السلطات مستقلة عن الأخرى بحيث تكون كل منها ضابطاً أو مراجعاً للسلطتين الآخرين • وهو ما يسمى عادة بفصل السلطات • وهذا الفصل ينظر اليه على أنه ضمان للحرية • غير أن هيجل يرفض هذه النظرة ، ويرى أن علينا أن ننظر الى هذه الأقسام كوحدة واحدة ، وعلى أن

H. Reyburn : The Ethical Theory of (١)  
Hegel, P. 233.

السلطة التنفيذية تختص بتطبيق هذه القوانين على حالات جزئية خاصة ، وهى لهذا تقابل لحظة الجزئية ، لأن مهمتها ادراج الجزئى تحت الكلى ، وهى تعمل فى تعاون وثيق مع السلطة التشريعية ، والمناصب والوظائف - سواء فى هذه السلطة أو تلك - ينبغى أن تكون متاحة لأى مواطن قادر على شغلها (٤) .

#### (ج) الملك (٥)

اللحظة الثالثة - هى لحظة الفردية ويمثلها الملك الحاكم ؛ ولا شك أن تصور الملك الحاكم بوصفه لحظة فردية تجمع فى جوفها اللحظتين السابقتين - تصور يصعب على الفهم ادراكه ذلك لأن الملك هو وحدة السلطتين التشريعية والتنفيذية فهو بوصفه ممثلاً للحظة الكلية يقدم

تصديقاً عاماً • أو هو يعتمد اعتماداً مطلقاً القوانين على اعتبار أنها تتبع منه • وهو بوصفه ممثلاً للحظة الجزئية المصدر المطلق للأعمال التنفيذية اذ فيه تتمثل اللحظة الأخيرة فى اصدار القرار ، والارادة الأخيرة التى تضى على أعمال وزرائه المشروعية ومن هنا فان وظيفة الملك تتضمن عناصر الفكرة الثلاثة •

لكى ينبغى ألا يفهم من ذلك أن هيجل يعطى للملك سلطة مطلقة أو أنه يؤيد الحاكم المستبد فلو صح وكان الحاكم يحكم على هواه ويفعل

(٤) ميور : فلسفة هيجل ص ١٧٤ •  
(٥) حين يتحدث هيجل عن هذه السلطات الثلاث نراه يعكس هذا الترتيب الذى ذكرناه بحيث يتحدث أولاً عن سلطة الملك - أو العرش على حد تعبيره - ثم عن السلطة التنفيذية وأخيراً عن السلطة التشريعية ويرى «ستيس» ان البداية بالحديث عن الملك أولاً عادته قديمة - فيما يبدو لإظهار الاحترام لشخصيته الملك ! راجع « فلسفة هيجل » فقره رقم ٦١٧ •

لكل منها سلطة الكل بداخلها ، فكل منها متحدة مع سلطة الكل : فالسلطة التشريعية تسن القوانين من أجل الدولة ككل ، وباسم الدولة ككل - وقل مثل ذلك فى السلطتين الأخريين ، فهذه السلطات لا تعمل كل منها من أجل ذاتها بل من أجل الكل (١) • ومثلها مثل الحياة فى الكائن الحى ، فالحياة موجودة فى كل خلية ، وهناك حياة واحدة نط موجودة فى جميع الخلايا ، وإذا انفصلت اية خلية عن هذه الحياة ماتت على الفور (٢)

وعلىنا الآن أن نقول كلمة موجزة عن كل سلطة من هذه السلطات الثلاث :

#### (أ) السلطة التشريعية

السلطة التشريعية هى لحظة الكلية فى الفكرة ، ذلك لأن سن القوانين يعنى سن مبادئ عامة أو كلية للدولة ولا تعنى حالة هذا الفرد أو ذاك ، والقوانين موجودة بالفعل ، ووظيفة السلطة التشريعية تطوير هذه القوانين الموجودة وجعلها مناسبة بحيث تلبى المطالب الجديدة التى تظهر فى الدولة : « السلطة التشريعية تختص بما يلى :  
(أ) القوانين بما هى كذلك من حيث ما تتطلبه من تعيينات جديدة ، وما تحتاج اليه من اتساع  
(ب) مضمون شئون الحياة للدولة بأسرها • • • » (٣)  
(ب) السلطة التنفيذية

إذا كانت السلطة التشريعية تختص بسن القوانين بصفة عامة وهى لهذا تمثل لحظة الكلية ، فإن

(١) هيجل « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم ٢٧٦ ( نويس ص ٢٨٧ ) •  
(٢) نفس المرجع السابق •  
(٣) المرجع نفسه ، فقره رقم ٢٩٨ ( نويس ص ١٩٣ ) •

لأن الدولة يوجد فيها قانون قائم ومحاكم ترغم الأفراد على اتباع الصالح العام وتحد من الأهواء الفردية ، ولا يوجد مثل هذا القانون ، ولا مثل هذه المحاكم لارغام الدول على تنفيذ الاتفاقيات والمعاهدات التي تعقد بينها . ولهذا كانت الاتفاقيات والمعاهدات الدولية تقوم فقط على ارادة الحاكم ، وهي ارادة فردية ، ولهذا كانت الدول المتحالفة تشبه على أحسن الفروض الأطراف المتعاقدة . ومن ثم فإن أى تحالف سوف يكون عرضياً يستطيع أى طرف أن يتصل منه . ولقد تطلع كانت الى اقامة تحالف بين الدول يحل المنازعات التي تقوم بينها ، لكن هيجل يرى أن هذه الفكرة مجرد حلم لأنها تتجاهل أن كل دولة مستقلة ذات سيادة وأنه ليس ثمة سلطة تعلو هذه الدول (٤) .

كيف يمكن اذن أن تحل المنازعات التي تقوم بين الدول ؟ • تحل في نهاية المطاف عن طريق الحرب • والحرب قد تتغير أشكالها وأساليبها مع تقدم الفنون العسكرية ، لكنها سوف تستمر بصورة ربما تكون أكثر اعتدالا كوسيلة من الوسائل الضرورية اللازمة للتقدم السياسي ، ويستطيع عصرنا أن يفاخر بأنه يرى الحرب في ضوءها الحقيقي ، فلم يعد ينظر اليها على أنها اشباع لهوى السلطان ونزواته بل على أنها لازمة ولا مندوحة عنها لتطور الفكرة • والحرب الصحيحة هي الحرب من أجل الأفكار ، الحرب في خدمة العقل ، فالمركة لا بد أن تكون من أجل المبدأ • والدولة المنتصرة هي أكثر حقيقة وأكثر صدقاً - وهي في كلمة واحدة أفضل من الدولة المنهزمة ، فواقعة انتصارها نفسها تبرهن على ذلك : ان

H. Reyburn : op. cit., P. 255 (٤)

ما يشاء ، أعنى يسير وفقا لأفعال تعسفية : يشرع ويقرر كما يريد - لو صح ذلك فإن هذه الافعال سوف تتناقض مع سير الفكرة وما تحتويه من عناصر : تلك العناصر التي تمثلها السلطة التشريعية من ناحية والسلطة التنفيذية من ناحية أخرى ، فلو كان الملك يمثل اللحظة الاخيرة أو القمة التي تصل اليها الدولة : « فإن ذلك لا يعنى أن الملك الحاكم يفعل ما يشاء وفقا لنزواته ، وانما هو مقيد بالقرارات العينية لمستشاريه، وحين يقوم الدستور ويستقر ، فلن يكون للملك في الغالب من عمل سوى التوقيع باسمه ، لكن اسمه مهم فهو الكلمة الأخيرة التي لا نستطيع تجاوزها (١) » . فاذا كان هيجل يفضل النظام الملكي على غيره من أنظمة الحكم ، فإن ذلك لا يعنى أنه يؤيد الملكية المستبدة أو الملك الطاغية، لكنه يدعو الى الملكية الدستورية أو الملكية البرلمانية التي تحقق التوازن والانسجام بين الدولة والفرد ، وأعظم مثل لذلك - في رأى هيجل - هو الدستور الانجليزي (٢) . وفضلاً عن ذلك فانه : « كان يجب النظام الملكي لأنه كان يتوقع منه أموراً عظيمة ... » (٣) .

ثانياً : القانون الدولي : علاقة الدول بعضها ببعض هو الذى يؤلف ما يسميه هيجل بالقانون الدولي • لكنه ينظر اليه نظرة خاصة يمكن ايجازها فيما يلي : كل دولة مستقلة وذات سيادة، وليس ثمة سلطة على ظهر الأرض أعلى منها ، ومن هنا فإن علاقة الدولة بغيرها من الدول لا تشبه علاقة الأفراد بعضهم ببعض داخل الدولة ؛ ذلك

Hegel : The Philosophy of Right, (١)  
(274), Knox, P. 288.

F. Weber : History of Philosophy, (٢)  
P. 521.

H. Reyburn : op. cit., P. 252. (٣)

انتصارها اداة للمبدأ الذى ثملته الدولة  
المنهزمة (١) •

غير أن الحرب ينبغي أن توجه ضد الدولة  
لا ضد أشخاص بعينهم ، أو ضد ممتلكات الأفراد  
أو أسرهم ، أو ما شابه ذلك • ويرى هيجل أن  
هناك ضرورة عقلية تكمن خلف اكتشاف البارود ،  
ذلك لأن هذا الاكتشاف قد ساعد على جعل الحرب  
انسانية بأن قلل من معارك المواجهة المباشرة بين  
الأفراد التى وجدت من قبل فى معارك المبارزة  
بالسيف ؛ ومن هنا فان الجندى الذى يشد زناد  
بندقته فينطلق منها الرصاص فيصيب الأعداء  
لا يهدف الا قتل الدولة عدوه ، أما أفراد هذه  
الدولة فهو لا يعرفهم ، وربما لو عرفهم لم يكن  
ليكرههم (٢) •

ثالثاً : التاريخ الكلى أو تاريخ العالم : اذا كان  
القانون الدولى يقوم على العرضية والاتفاق فان  
ذلك يعنى فى الحال وجود نقص وقصور فى علاقة  
الدول بعضها ببعض • والحق أن كل دولة تمثل  
وجها جزئياً من الفكرة الشاملة أو من العقل الكلى  
الذى يفيض نفسه فى أوجه مختلفة فى الزمان  
وتعاقب هذه الأوجه هو الذى يكون ما يسمى  
بالتاريخ الكلى أو تاريخ العالم ، وهذا التاريخ  
لا تحكمه الصدفة أو القدر الأعمى وانما يحكمه  
العقل الخالد ، وعلى ذلك فالتاريخ ليس خليطاً  
أعمى من المصادفات ولكنه تطور عاقل ، واذا كانت  
كل دولة تمثل صورة متناهية للعقل ، فان أعمال  
الدول ومصيرها فى علاقاتها بعضها ببعض هو  
جدل التناهى لهذه العقول ، ومنه ينبق العقل

F. Weber : History of Philosophy, (١)  
P. 520.

G.R. Mure : The Philosophy of He- (٢)  
gel, P. 175 (Footnote 1).

الكلى ، عقل العالم متحرراً من جميع القيود ، وهو  
يشكل ذاته ، ويمارس حقه - وهو أعلى الحقوق  
- فوق هذه العقول المتناهية فى تاريخ العالم الذى  
هو محكمة العالم (٣) • وهذا العقل الكلى يتجسد  
فى كل حقبة من التاريخ فى شعب معين فيتقدم  
بقية الشعوب ويسير فى مقدمة ركب الحضارة •  
وهو الذى اختار فى حقب مختلفة : المصريين ،  
والأشوريين ، والاعريق والرومان ، والفرنسيين  
• الخ ، وهى شعوب تتجمع فى معبد التاريخ  
حول الروح اللامتناهى كما تلتف الملائكة حول  
العرش ! •• (٤) •

#### خاتمة

حاولنا فى هذا المقال أن نعرض الخطوط  
الأساسية لكتاب هيجل « فلسفة الحق » دون أن  
ندخل فى مناقشات فرعية كثيرة ؛ غير أن هذا  
الكتاب تعرض لهجوم عنيف منذ صدوره حتى  
الآن كما سبق أن ذكرنا فى فاتحة هذا المقال -  
لا سيما نظرية هيجل فى الدولة • وعلى الرغم  
من أن هذا المقال قد لا يكون مناسباً لعرض  
جميع الاتهامات التى وجهت الى هيجل ومناقشتها ،  
فاننا نود أن نعرض لأتهامين رئيسيين وجها الى  
نظرية هيجل السياسية بصفة عامة ونظريته فى  
الدولة بصفة خاصة :

١ - أول هذين الاتهامين هو ما يقال أحيانا  
من أن هيجل فى نظريته فى الدولة انتهى الى  
اخضاع الفرد تماماً للدولة بحيث تلاشت حقوقه  
وضاعت حريته حين امتصه هذا « التين » الضخم  
الذى يسمى بالدولة « فطالما أنها هى نفسها مصدر

Hegel : The Philosophy of Right, (٣)  
(346), Knox P. 215-216.

F. Weber : History of Philosophy, (٤)  
P. 521.

المسئول عن النظرة المألوفة اليها بوصفها حلماً من أحلام الفكر المجرد أو كما يقال عادة « مجرد مثل أعلى » . ان مبدأ الشخصية المستقلة اللامتناهية للفرد ، مبدأ الحرية الذاتية ، أنكره أفلاطون في الصورة الجهورية الخالصة التي قدمها عن تحقق العقل . . . « (٣) » . وفضلاً عن ذلك فإن هيجل كثيراً ما يتحدث عن « حقوق الفرد التي لا يمكن سلبها » ويدين بلا تحفظ العبودية ، والرق ، والحرمان من الملكية الخاصة ، ومنع استخدامها والانتفاع بها وما شابه ذلك . واغتراب العقل ، والحياة والأخلاق ، والدين ، هي كلها ممثلة في الحرافات وفي الاذعان للآخرين من ذوى السلطان الذين يحددون لى الأعمال التي ينبغي على أن أقوم بها ( فقرة ٦٦ ) ولست أدري كيف يمكن أن يكون نصيراً للعبودية ذلك الذي يقول ان « للعبد الحرية المطلقة في تحرير نفسه » (٤) . وكيف يمكن أن يوصف هيجل بأنه « سلب ارادة الفرد » وجعله رقماً في الدولة في الوقت الذي يوحد فيه هيجل بين الحرية والارادة ويجعلهما معا أساس الذات وماهيتها . . . ؟ يقول : « أنا أعتقد أن الحرية هي بالضبط الطابع الأساسي للارادة مثلها مثل الثقل للأجسام . . . فالكيان الحر هو الارادة والارادة بدون حرية كلمة جوفاء ، بينما لا تكون الحرية واقعية الا بوصفها ارادة ، أعني بوصفها ذاتاً . . . » (٥) .

أضف الى ذلك كله أن هناك حقيقة هامة علينا أن نتذكرها باستمرار وهي أن الدولة وأن كانت

العناصر المشتركة لارادات الأفراد الجزئية التي تشملها وتتخطاها ، فإنه ينتج من ذلك أن الفرد لا يكون حراً الا في اطاعة الدولة وانجازه لواجباته وارادته لمنفعتها . . . (١) . فالدولة قد امتصت الفرد تماماً على نحو ما يقول « جود » وذلك يعني بعبارة أخرى « أن هيجل كان لديه ميل قوى نحو الفكرة السياسية القديمة التي تخضع الفرد خضوعاً تاماً - كما تخضع حق الذاتية - لارادة الدولة » (٢) . وانساق كثير من الباحثين في هذا التيار فذهبوا الى أن هيجل يدعو الى « عبادة الدولة » وأنه الأب الشرعى للنازية والفاشية وأنه الحلقة المفقودة - كما يقول كارل بوبر - بين أفلاطون وبين أصحاب النزعات الاستبدادية أو السلطة الجامعة Totalitarianism التي ظهرت في نهاية القرن التاسع عشر .

غير أن هذا الاتهام يغفل حقيقة هامة - من الناحية المنطقية البحتة - وهي أن الدولة مركب الكلية والجزئية ، وبالتالي فلو أنها ألغت حقوق الفرد وحرية ، لكان معنى ذلك أنها تلغى عنصراً رئيسياً من عناصر تكوينها وهو عنصر الجزئية ، وتلك هي الغلطة التي وقعت فيها الدول القديمة بصفة عامة - وهو خطأ انعكس في جمهورية أفلاطون التي يحمل عليها هيجل حملة شديدة لأنها ركزت على عنصر الكلية وأهملت العنصر الجزئي فكانت بذلك كلية مجردة : « ولقد كان هذا النقص هو المسئول عن سوء فهم الحقيقة الجهورية العميقة لدولة أفلاطون ، وهو كذلك

Hegel : The Philosophy of Right, (٣)  
(185) Z. Knox, P. 124.

W. Kaufmann : From Shakespeare (٤)  
to Existentialism, P. 110-111.

Hegel : op. cit., P. 225-226. (٥)

C.E.M. Joad : Guide to the Philoso- (١)  
phy and Politics, P. 594.

(٢) من كتاب Schwegler تاريخ الفلسفة ص  
٣٤٠ ( اقتبس ستييس في كتابه فلسفة هيجل  
فقرة ٦١٥ .



يكون خيراً .. والخير الخاص هو الوجود الفعلي  
أو الواقعي للدولة البروسية .. « هذا ما استنتجه  
» كارل بوبر « من عبارة هيجل السالفة !  
ويمكن أن نسوق على هذا الاتهام عدة ملاحظات  
على النحو التالي :

(أ) ان جانباً من اللبس الذي يقع فيه الباحثون  
أحياناً إنما يأتي من غموض المصطلح الألماني ..  
Wirklich الذي يترجم أحياناً بالواقعي أو  
الفعلي أو الموجود بالفعل ، ويمكن أن تتجنب  
هذا الغموض لو أننا أدركنا أن هيجل لا يعنى به  
كل ما هو موجود وإنما الموجود بالفعل عند هيجل  
- وهو عكس ما هو بالقوة - يعنى ما يحقق  
طبيعته تماماً أو ما يتفق وجوده مع فكرته الشاملة .  
ولهذا فإن « الجسم المريض » و « الدولة الفاسدة »  
رغم أنها موجودات في العالم الخارجي لكنها ليست  
موجود بالفعل بالمعنى الهيجلي لأنها لا تتفق مع الفكرة  
العقلية للجسم أو الدولة .. وأصبح رجل ،  
والمجرم ، وغير السليم أو المقعد كلهم رجال  
أحياء « (٢) لكنهم لا ينطبق عليهم المصطلح الهيجلي  
Wirklich لأن فكرتهم العقلية لا تتفق مع  
واقعهم . والدولة البروسية عند هيجل رغم أنها  
أكثر معقولة من الدول القديمة التي قامت على  
الرق فإنها لا تزال قاصرة من بعض الوجوه من  
الوصول الى « فكرة الدولة » .. (٣)

(ب) ان « فكرة » الدولة تتحقق بالتدرج عن  
طريق الصراع الذي لا ينقطع بين دول الماضي  
ودول المستقبل . والدول التي تظهر في التاريخ  
ليست الا الأشكال الزمانية المؤقتة التي تشكل

Hegel : The Philosophy of Right, (٢)  
P. 279.

W. Kaufmann : From Shakespeare (٣)  
to Existentialism, P. 109.

غاية علياً فإنها ليست نهاية المطاف « اذ بالغاً ما بلغ  
كمال الصرح الأخلاقي الذي نسميه بالدولة فهو  
ليس الغاية القصوى التي يتجه اليها تطور الفكرة  
الشاملة ( أو العقل ) . والحياة السياسية رغم  
امتلائها بالعاطفة والعقل فإنها ليست قمة النشاط  
الروحي ، وذلك لأن الحرية هي ماهية العقل  
والاستقلال حياته . والدولة مهما بلغ كمالها  
فهي ليست الا قوة خارجية ، نوع من السجن ،  
وفي هذا السجن يحرم اللامتناهي من ماهيته :  
فلا يمكن للعقل أن يخضع خضوعاً غير مشروط  
الا لنفسه : للعقل فقط ، ولا شيء مما يوجد في  
الحياة السياسية يحقق الهدف الأقصى الذي يبحث  
عنه وهو لهذا يتجاوز هذه الحياة الى مجالاته  
الحرية : الى الفن والدين والفلسفة .. « (١)

٢ - أما الاتهام الثاني فهو ما يقال أحياناً من  
أن هيجل كان يستهدف بنظريته السياسية تبرير  
الأوضاع السياسية القائمة ( وخاصة في بروسيا )  
وبالتالي فهو يعارض كل اصلاح ، وهو رجعي  
وهو عدو للحرية .. الخ . وأصحاب هذا الاتهام  
يستندون في اتهامهم هذا الى تلك العبارة التي  
وردت في تصدير هيجل « لفلسفة الحق » والتي  
يقول فيها « ان كل ما هو موجود بالفعل عقلي  
وكل ما هو عقلي موجود بالفعل .. » . وهم  
يفسرونها على أنها تعنى أن كل شيء موجود عقلي  
وبالتالي فلا يمكن تغييره ولا يمكن الثورة عليه ،  
وأن الوضع القائم هو أفضل الأوضاع الممكنة  
وليس في الامكان أبدع مما كان على حد تعبير  
ليبنز الشهير ! : « كل شيء واقع الآن أي موجود  
بالفعل ، ولا بد أن يكون معقولا ، كما لا بد أن

F. Weber : History of Philosophy, (١)  
P. 522.

حضارتها الى وريث يستوعبها ويشكلها في صورة أكثر اتساقاً وتطوراً (١) .

(ج) ان هيجل يعارض التبرير الذي يقدم أحياناً للأفكار السياسية ويرى أنه ليس من أهداف الفلسفة أن تقدم تبريراً لشيء ، لكن الفلسفة وهي تدرس التطور التدريجي لفكرة الدولة « تهتم بادراك الجوهر الخالد والمباطن فيما هو موجود - ادراكه في صورة الزائل والعابر ، لأن العقل (وهو يرادف الفكرة الشاملة ) يتواجد في الوجود العقلي الخارجي ، وهو بالتالي يكشف عن نفسه في صور وأشكال ومظاهر لا نهاية لها وهو يغطي قلبه بقشرة متعددة الألوان ، ونحن نهتم بادىء ذي بدء بالتركيز على هذه القشرة ثم بعد ذلك يبدأ الفكر الفلسفي في سبر أغوارها لكي يكشف عن النبض الداخلي ، ولكي يدرك دقاته حتى في صورتها الخارجية .. » (٢) . وهذا ما حاول هيجل أن يفعله في فلسفة الحق .

امام عبد الفتاح امام

(١) F. Weber : History of Philosophy, P. 518.

(٢) Hegel : The Philosophy of Right, P. 10-11.

فيها فكرة الدولة ثم تطرحها حين يليها الزمان لتظهر تحت صور أخرى ، وطالما أن العقل الكلي ليس مقيداً بوجود جزئي معين فأننا لا نستطيع أن نقول ان الدولة المثالية أو فكرة الدولة قد تحققت في أى مكان ، ذلك لأن الدولة المثالية موجودة في كل مكان وليست موجودة في أى مكان في آن معاً . وتفسير ذلك أنها موجودة في كل مكان لأنها تتجه الى تحقيق نفسها في الدول التاريخية فهي تصير نحو تحقيق ذاتها - وهي لا توجد في أى مكان لأنها بوصفها مثلاً أعلى فانها مشكلة يرجى حلها في المستقبل ؛ ومعنى ذلك أن جدل التاريخ هو الحل التقدمي للمشكلة السياسية، وكل أمة تضيف حجراً في بناء الدولة المثالية ، غير أن لكل شعب كذلك خطيته الأصلية التي تجعله يتعارض مع الفكرة الشاملة ، ولهذا فهو ان أجلا أو عاجلاً صائر الى الدمار . وهذا يعنى - بعبارة أخرى - أن كل دولة تمثل المثل الأعلى من جانب معين ، وليس ثمة دولة تحقق المثل الأعلى تحقّقاً تاماً وكاملاً ، وبالتالي فليس ثمة دولة خالدة . وكما أن الأفكار المنطقية تمتصها أفكار معارضة أكثر منها حقيقة فكذلك الأمم - بفضل هذا القانون نفسه - تنتقل كل منها الى الأخرى وتسلم

7

1

الشمس ١٠ قروش

الرئيسية المصرية العامة للتأليف والنشر